الحمد لله علام ... ائمه عراق ... الملك

الملك ... روز ... رقم ... العنوان

... ١٢٣٣

... ١٢٣٣

... ١٢٤٤

... ١٢٠٣

... شهر رمضان

در ... ١٢٠٤ ... ٢٩ ...

[illegible]

[illegible] ارشاد [illegible] والسلام
در روز [illegible] ١٢٣٥ [illegible]
صفر المظفر [illegible]
[illegible] و الله
[illegible]

[illegible]
[illegible] ١٢٣٢ [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible] ١٢٣٢ [illegible]
[illegible]

۵

۲۳۳ [illegible]

[illegible]

[illegible] ۱۲

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوى على احصائه الا هو سبحانه والصلوة على محمد وآله
الطاهرين صلوة يرضون بها عنا منتهى الرضا ويشفعون بها لنا ونستعينه تعالى ونتوكل
عليه ولا حول ولا قوة لنا الا به ولا اجر الا ما اعطى ونسأله ان يوفقنا لما يرضى وينفعنا
بما وفقنا وهدى وبعد فانه لما بعد العهد عن زمان الائمة عليهم السلام وخفي آثار الفقه و
الادلة على ما كان المقرر عند القدماء والمعهود بينهم بالخفاء بانقراضهم وخلو الديار عنهم الى
ان انطمس اكثر آثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة والعادة الجارية في الشرائع الماضية
انه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعة يخفى امارة ويختفي الاحاديث الى ان ينمحي تلك الشريعة
... رئيس المحدثين امين الاستراباذي
توهم متوهم ان شيخنا المفيد ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا مجتمعين على الضلالة
مبتدعين بدعا كثيرة في غير عهده منا الى مقطعين منا بين العامة ومخالفين للطريقة
الائمة عليهم السلام ومغيرين للطريقة الخاصة مع غاية قربهم لعهد الائمة عليهم السلام ونهاية جلالتهم
وعدالتهم وحذاقتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وتقدسهم

ولهم

وكونهم المؤسسين لمذهب الشيعة المروجين له في راس كل مائة المتكفلين لايتام
الائمة عليهم السلام مع كونهم رضي الله عنهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل لا يدعي احد انه
صغر منهم كثير للفضلاء عن الكبر وبناء شرع الشيعة من بعد غيبة امامهم عليه السلام الى الآن على
اصولهم وفروع مذهبهم في الاعصار والامصار على هذا التوهم اجترى كل من لا
اطلاع له اصلا ولا عيانا في ادلة الفقه وفي اعلى حظ ادخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه
حدسا من تركيبه مقدمتين الاولى ان كل من ظن من جهة الاحاديث حكما وهم في نفسه منها
امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز له تقليد غيره الا نفسه الثانية ان كل ما لم يظهر له
وما لم يفهمه مما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكتفي في ذلك بعين قلبه من الكف اين ثبت
فرعا بعيدا نفسه الفقه من جميع فقهائنا وحكم بصحة ما حصل له من التشقيق الفاسد
وبطلان فقه الفقهاء وان كان ذلك مما اتفقوا عليه بينهم ولا يتامل في انه كيف
يكون الواحد القاصر القاصر البعيد العهد بغاية البعد عن صاحب الشرع الجاهل بجميع مبادي
افهام الماهرين القريبي العهد الذين هم ائمة في الفقه واصوله والاخبار الفقه
المتكلمة الماهرة القريبة العهد العاجز عن ذلك مما اشتراطه ولو كان اخذ الحكم يكون
فكون وهما من جهة عدم الفهم كما هو الحال في ساير العلوم والامور التي مرجعها الى
اهل الخبرة فيها وغيره من الحفظة لا يختار من مخالفهم بل يتبعونهم ويقلدونهم
ويعتقدون الراجح في نظرهم هو الذي اختاروه وان كان في ظن انفسهم ان لا
ليس كالمختار مع انه لا يتامل في انه من اين ثبت ان كل من ظن حكما يكون حجة له
كيف وهو مخالف للآيات والاخبار والاعتبار كما ستعرف وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه

وانّهم فاسد لانه في الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرفه مع انه ثبت بالادلة انه
يجوز تقليد المجتهد كما ستعرفه ان شاء الله تعالى ولم يثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه
حجة مع انه لو لم تثبت حجيته على الجهال والاطفال والنساء ايضا مع انه لو ضاع
من احد درهم او فلس يجتهدون غاية الجهد في تحصيله ويتشددون في الطلب ولا
يتسامحون ولا يكتفون بقول احد من قبل ومن اين ثبت ولا يقطعون ولا يقنعون بمجرد ذلك
بل يتفحصون غاية الوسع في الفحص حتى انهم لو لم يجدوه لا يقنعون باليأس الا بعد الفحص ولا يعولون
على قول مظنون من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج وليت الفحص في امر الدين
ولو عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا الحق وجد المحققين الاعاظم وصاروا
بذلك من حزب يحبهم ويحبونه مقبولين عند العالم نعم ربما لا يتفطن بعضهم لكون بعضهم قلبه
اثر في قلبه حب شهوته الدنية الماضية والاتية فيقصر في غاية الاباء فلم يبال
ومعلوم ان القلب اذا كان بهذه المثابة لا يبالي البتة وحينئذ لا ينظر ولا
يتفطن بالقطعي فضلا عن الظني ثم شبهتهم الاخرى هي انها اعلى … عنه وهي
ان رواة هذه الاحاديث كانوا عالمين بفتوى المجتهد حين سمع الحديث كانوا
حجتهم فهي ايضا مشكل الاحتياج الى طرق شرائط الاجتهاد وحال التابعين حالهم ولا
يتفطنون بان الراوي كان يعلم ان ما سمعه كلام امامه وكان يفهم مراده انه من اهل
اصطلاح زمان المعصوم مراده ولم يكن محتاجا الى شيء من الاختلالات التي ستعرفها ولا
يحتاج الى العلاج وفي كل فائدة من هذه الفوائد … ذكره في الفائدة الاولى وبناء على
باعلى صوته ان في الاخبار والاحاديث بالنسبة الينا اختلالا وابهاما وخفاء فضلا عن

مجموع

مجموع الفوائد وانه لا بد من علاج تلك الاختلالات حتى يحصل … واحفظ تمام الفائدة
الرابعة والسادسة وبعض اخر منها وعلى فرض ان يكون الراوي كان مطلعا بعضها لكان …
علاجها البتة ونحن نحتاج الى المعرفة البتة وعلى فرض ان الرواة كانوا عالمين بالعلاج
وكان علمهم بغير … لا ترجيح لها حفظا البتة فكيف يضر … علمهم حجة وبالجملة نحن نجد
بالعيان اختلالا لا تحصى من جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض
ومن جهة العلاج وقد اشرنا الى الكل مشروحا والى العلاج ايضا وفي هذا الكتاب لاجل هذا
… تعالى لاتخاذه وتشييده وتسديده على حسب ما يحب … لينتفع منه المؤمنون
الطالبون … والفاحص … الجليل … النجاشي الكريم سيد الشهداء
وخامس اهل العباء عليه وعلى ابنائه وآبائه والمستشهدين بين يديه وعلى الملائكة الحافين
حول قبره الشريف … سميته بالفوائد الحائرية على …
… الفائدة الاولى في عظم خطر الفقه اعلم ان الناس يحتاجون في انفسهم الى
الطب ومثله … خطره ولو كان … ويعلقون به لكانوا يبالغون غاية
في الاحتياط والتامل والملاحظة … من ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا
لان ضرره في الابدان والفقه ضرره فيها وفي الفروج والانساب والاموال والايمان
فمن ذلك … مع ان اثر الطب
واثر الفقه ربما يبقى الى يوم القيامة وان علم … ويتبع بخلاف الطب مع ان
الطب تجربيا وعقليا والفقه … العقل والتجربة اليه فليس سبيل
للانسان شيء الا من جهة عقله ولا تجربته ولا عرفها وايضا الطب لم يقع فيه الاختلاف

التمسك بغاية الكثرة المحتاجة الى غاية بذل الجهد في علاجها وايضا التمهيد بان التي وردت في الفقه قد وردت في الطبقة الثانية حكم بان الله الاية فاحكم بالظلم والفسق والكفر جميعا في ايات متوالية وقال في رسوله لو تقول علينا بعض الاقاويل الاية فانظر الى هذا التمهيد والتغليظ في الاية وانظر الى غيرها من الايات والاخبار حتى انه ورد من حكم بين اثنين بغير ما انزل الله تعالى فقد كفر بالله العظيم انه يتمكن منه الوارث فيفرح منه الزهاء ويقول له هذا القضا ويحمل بقضاء الفرج الحرام ويحرم به الفرج الحلال وياخذ المال من اهله ويعطيه لغير اهله وقد ورد ايضا ان المتخاصمين في الاثنا عشر من ايام بقل عصره القضاة اربعة ثلاثة منهم في النار وواحد في الجنة من الثلاثة من يقول الحق لكن لا يدري انه حق ومن حكم انه لا يلحق اهلك للغير ولا سيما ان المحقق على شفير السعير وان اجراهم على الفتيا اجراهم على الله تعالى وايضا الفقه كله ظني لا طريق لنا فيه الى اليقين مع ان الظن ربما كان في غاية الفرض من الشك مع انه قد ثبت فيه النية وبالحرى يعرف في المسائل العقلية فيطلع بعض بل ربما يعرفها ويدخل العلم لبعضهم او لبسها وان يكون الظن وقع فيه الاختلاف التي سنذكرها وفي العلاج عنها حتى انه كثيرا ما قد حمله الطبا ولم يحصل فيه فقيه مسلم اهل ذلك العصر نعم ربما يكون بعده مسلما وايضا اشتهر عند اهل المعرفة ان الطبيب لنا كما في ضرر اقتصارا من علاج النفوس والابدان وكما ان الفقيه اذا كان من علماء الدين والاعمال والفقها كثيرا ما يامر بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى وبحمل من ضرره القاعدة الثانية ربما تعرفهم بعنوان كل شي يحتاج من الشارع ووظيفته

وقوع ومفهوم على نصه ونوهم بعض احتمال انه هل يجب في بعض الاحكام الشرعية الى الحاكم عند الجمهور المجتهدين ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نصه سواء كانت في العبادات والمعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكونه مانعا او شرطا او سببا ومانعا ونحوها وامثال ذلك وسواء كان مما يستقل بادراكها العقل ام لا لان مجرد ادراكها لا يجعلها احكاما شرعية ما لم يثبت الى الشارع حكم بها اكثر فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون الشارع كاشفا عن الاول جعلوا حكم العقل من ادلة حكم الشرع لا نفسه وبذلك صرحوا في الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق وان كثيرا من اصول اللاهوتية مبني على حسنه وقبحه مثل لزوم اللطف على الحكيم وقبح ترجيح المرجوح وغير ذلك انما هو في الدين اشتد في الفروع ومما يتعلق بعضهم في ذلك بحجة ان الاعتبار الظاهر في علم التكليف علم الحكم من الشارع بيان حاله بحيث يحتاج الى الائمة عليهم السلام ان دين الله لا يصاب بالعقول وعكوف الحجر فيهما وكونه دليلا لان كل موضع يستقل العقل بعنوان الجزم بظهور دليل شرعي على الجزم انه كلما حكم به العقل يصير توقيفيا واما موضوعات الاحكام وهي عبارة عما يتعلق به الاحكام وما يتعلق بما يتعلق به الاحكام من معنى لفظ وصيغة الامر وامثال ذلك فهي ليست توقيفية الا العبادات والمراد منها ما يتوقف على النية لا كلما هو راجح ولا شك في ان العبادات توقيفية ووظيفة الشرع بيان ماهيتها الا احكامها فان احكام المعاملات عندهم توقيفية ايضا قطعا والمراد من المعاملات هنا ما قابل العبادات المذكورة فيدخل فيه مثل غسل الثوب النجس للصلوة

وغيرها من شروط العبادات مالم يكن هو ايضا عبادة مثل غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع في بيان
ماهية العبادات مثلا قوله تعالى اذا نودي للصلوة الآية حكم الشرع فيها وهو وجوب ترك البيع وقت
النداء توقيفي قطعا واما كلمة اذا ويوم والجمعة والبيع وصيغة ذروا ومادتها وامثال
ذلك فليس بتوقيفي وليس بيانه وظيفة الشارع بل يرجع فيه الى اللغة او العرف او
غير ذلك كما عرفته واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله اذا
كان المراد منه الصلوة فتوقيفي ايضا اذ لا يمكن للعرف او اللغة او العقل او غير ذلك
ماهية الصلوة والنداء مالم يكن بيان من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه الا ان الحكم الشرعي
توقيفي يكون ظاهر الخفاء سيجي الادلة على ذلك انشاء الله في مقامه الاول الفرق
بين غسل الجمعة مما هو داخل في المعاملات وغسل الجنابة مما هو داخل في العبادات والثمرة
في الفرق الثاني في دليل الوجه في المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين انشاء الله تعالى
واما ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادة فليس بتوقيفي ايضا مثل ان يقول اغسل في الوضوء
وجهك ويديك بالمعنى لا الحقيقة فلا يحتاج الى البيان مالم يكن فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك
والفرق بين المعاملات والعبادات ان المعاملات يكون لها معنى معروف الا انه غير متوقف بخلاف العبادات
فانا لا نعلم معناها وان كنا نعلم ان فيها امرا معتبرا مثل الغسل للجنابة مثلا نعلم انه
معتبر في غسل الجمعة لكنا نعلم انه يكون فيه شي لا نعرفه فبعد استماع اللفظ لا نعرف مجموع معناه
لكن الظاهر من اصحاب السنة ذهب جماعة منهم الى ان ما زاد على الغسل المعلوم شرائط الصحة بحسب الشرع
وجعل العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظها يحمل على المعنى اللغوي او العرفي فاذا الحق
في الشرع انه لا يتغير ولكن اضيف شرائط الصحة بحسب الشرع لا انه داخل في ماهيتها

فاذا قال لنا

فاذا قال لنا اغسل في الجمعة يحمل على الغسل اللغوي او العرفي من يكون تاما وهو تمام غسل الكل في ذا
فكلا ابدان يكون بالماء وان يكون غسلا غير متغيرة وغير ذلك مما ثبت صحته بعد شرائط الصحة
ما ثبت ولو لم يثبت نقتصر على اللغة والعرف ولا نشترط الاصل الا هو الثاني في كل موضع من
مواضع المعاملات وكذا يحمل القاضي قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل عليك وغير ذلك ثم
يحمل على الغسل العرفي واللغوي والصلوة على مجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام الى غير
ذلك حتى يثبت شرائط الصحة فما لم يثبت فالاصل عدمه وفساده في مثل الصلوة والاذان
في غاية الوضوح واما في مثل الغسل للجنابة فكذلك ايضا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية
واما على القول بنفيها فيحمل مع القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي وارادة المعنى الشرعي
يحمل على المعنى المجازي الشرعي لان نزاعهم ليس الا انه حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز فيه وكيف كان
هو معنى حديث مغاير للمعنى اللغوي والحاصل ان حقيقة الشرعية في المعنى المستعمل من الشرع
المعلوم اجمالا يقينية وجماعية واما الحقيقة مثل البناء وعلم صحة السلب وغيرها
محققة فيها ولا شك في انه معنى مغاير اللغوي والعرفي سواء كان حقيقة شرعية لكونه يفهم من
مجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات فلم يتحقق فيها حقيقة الشرعية كما هو الحكم
معاملة يكفي الثبوت والاصل بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال
في العبادات مغاير لطريقته في المعاملات ومن لم يعرف الفرق بينهما ولا يميز بينهما في العقد اوله
الى غير ذلك ثبت هذا حال الاحكام الشرعية وموضوعاتها واما الاحكام الغير الشرعية ومتعلقاتها
فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية والمنطقية وغير ذلك الا انه
لا مانع من ان يتعلق هذا الحكم عندنا او في عادتنا او عرفنا مثلا ان لا يكون كذا او لم

يجري فيها عند غيره او في عادة غيره ولا مانع انضمامه منها بعضها الى العمل بها لم يجعلها داخلة في
الشرع ولم يرد من العمل بها مانع من الشرع لان الاصل عدم اشتغال الذمة ولا شغف بعد الاقدام
في امور المعاش على ذلك بل وكان مانع من ان يجعل احد امرا وسيلة للنجاة بسبب استحسان عقله
ان لا يدخله في الدين ولا يدل على ضعفه مانع من الشرع **الفائدة الثالثة** قد عرفت ان التوقف على
النقل ليس الا في نفس الحكم الشرعي عن ماهية العبادات لكن تعرف ماهيتها من النقل لا يكاد يخلو
بالنسبة الى قليل منها او منهم من التشبث بتفهيمة اهل العلم وهو موقوف على ثبوت حجية
الاستفاضة في نفس الحكم الشرعي لا في حال العبادات لا حال نفس الحكم مع انه ربما لا يفيد اصالة
عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني يستدعي حتى يتيقن الخلاص وهذا
جار في اصل البراءة ايضا لو فرضت انه لا يثبت الا باجماع او بنص والقياس فقياس فيفيد
البيان بالاجماع وان النص وهو الاجماع على كون هذه عبادة يكون العبادة المطلوبة ويحكى اتيانها
من اصطلاح المتشرعة بان يقال المتبادر في اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة
فيكون كذلك عند الاكثر عن الشارع اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر واما على
القول بالعدم فيكفي وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي اذ مسلم ان المراد هو هذا
المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال عن الشارع فيها لا يجعل اعتقاد النقل
انه صار اللفظ حقيقة فيه عند الشارع فيترجح في النظر انه هو المراد لا المعنى اللغوي
من الشارع استعماله فيه او من استعماله فيه مع كون الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة في زمان
من بعده [illegible] يحتاج وقلنا باحتياج الاخبار عنهم ثم لكن الفضلاء المتشرعة نقول عنهم نزاع في
ان الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة ام تكون اسامي للاعم

عمرا

١

عنها في هذا التشكيك الثبوت من هذه الطريقة لانها لكونها اسامي للصحيحة في
محل الثبوت في الاجماع واما على تقدير كونها اسامي للاعم فيسهل طريقة الاثبات
بل يصح الحال للعامل الخبير بنوع من عرفها لكن الشأن في ثبوت ذلك الحجة هنا الى
انها تتصف بالصحة والفساد وتنقسم اليهما ومورد القسمة اعم ولهذا تستعمل كثيرا
في الاعم وفيه ان غاية ما يثبت منها الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى الظهور
من الاخبار وحجة المذهب الثاني التبادر عند الاطلاق في الصحة والسلب عن الفاسد كما هو ظاهر
ويكون الاصل في مثل هذه الامور هو الاستعمال الخفي في الحقيقة لانه المعنى الحقيقي
الفائدة الرابعة قد عرفت ان موضع الحكم اذا كان مما لا يعلم الا من الشرع والدليل على
ذلك [illegible] وما [illegible] الرسول والائمة فهو في الحديث ان الله اجل من ان يخاطب قوما
بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو ظاهر بلسانهم وما ينفهم منه لفظا بحسبهم ان الرسول والائمة
انما كانوا يتكلمون بما يصطلح عليه القوم [illegible] لا يريد منه الا ما هو مصطلحهم وما ينفهم
من [illegible] والا لزم الاغراء بالجهل [illegible] وهما قبيحان قطعا [illegible] فاينما
الرسول والامام المبلغ للاحكام ومحصل الانتظام للدنيا والاخرة ولا ينافي الا
والافهام بها ولا يحصل الا بان يريدوا منها ما هو مصطلحهم وما ينفهم منها لفظا نقلا
احاديثهم يكشف عن ذلك من ان ذلك المجمع عليه بين المحققين بل جميع المليين ان [illegible]
هذا فاعلم ان الذي افتضاه الادلة هو حجية عرف الشارع واصطلاحه مع الرجوع [illegible]
خاصة وانه هو الحجة في الخطابات لا غير لا اصطلاح اهل اللغة ولا اصطلاح عرف زماننا
لا العرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح احد من الفقهاء ان ثبت اصطلاح الشارع فهو المطلوب

الا ان يرجع الى عرفنا او نضم اليها اصالة عدم النقل وعدم التغير والتعدد وبقاء ما كان على
ما كان فيحقق معنى اللفظ على ما هو في عرفنا كما كان في زمان الشارع وفي اصطلاح ايضا
وفي اللغة ايضا كما ان المتشرعة هو اصطلاح الشارع او يرجع الى كلام اللغوي
ويقول المطلق انه سافر كونه من اهل الخبرة ونضم اليه اصالة عدم معنى اخر
غير ما ذكر او ان المطلق عنده يحصل في ظننا انه هو المعنى الذي اراد الشارع
اذا كان معنى عرفنا او معنى عرف اهل اللغة ولعله لما انا مشتغلنا في تحصيل الحكم في
تحصيل المخفي باستعمال الامارات مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما ثم نضم اليه
اصل العدم وغيره ويصير حسب ظننا عرف الشارع هذا انا لو كنا نحن الغير في عرفنا
فقط دون اللغة او بالعكس او الوجه فيهما معا فيحصل الاشكال ويقع النزاع
العظيم في ان الحمل على عرفنا او عرف اللغة تقديم عرف المتشرعة مقدم على اللغة
لو عرفنا عرف المتشرعة مثل القطع والصوم فالنزاع بحثه هو النزاع المشهور في
ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا اثبتها معظمهم ونفاها اكثر الكلام
من اتى المشهور في زمان الصادقين عليهما السلم في بعضها اقتصرا وان حال
المتشرعة في ذلك في علم الكلام في ذلك معظمهم على التفصيل بالنسبة الى
الالفاظ حقى انه بنا عليه في مثل لفظ السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في زمان
جميع الائمة عليهم السلم الى الشيوخ ان الشارع نقل الالفاظ
من اول الامر معانيها بالترديد بالقرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء
احتمل بعضهم استعمل من اول الامر مجازا الا انه اشتهر في زمان تحصيل الالفاظ

في الثمرة

في الثمرة والمنقول من قبل المذهبين في غاية القلة والمعتمد في الثبوت هو الاستقراء
الظاهر كلام الجانب وفي النفي هو اصالة العدم والبقاء يعني اصالة تاخر الحادث
اليهما بعضهم والحق الثبوت في زمان الصادقين عليهما السلام من بعد جمعهما الاستقراء وان
النزاع في ذلك لا طائل فيه في زمانهما او ما في قربه فقيل على التحقيق في سبيل الظن
بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في زمان الرسول بل لا يبعد ذلك بالقياس الى
نعم لو انصا الان الامر الشايع كان الحلوق وصوم في زمان نبي فيما علم بالكتاب
السنة بما يقتضي الناقل في زمانهما انصافا لما انا كما عرفنا عرف العلماء مثل الذاتي
الاتي في المد واما امثال ذلك النزاع فيه بالقياس الفقهاء واقع في تقديم اللغة استنادا
الى اصالة تاخر الحادث تقديم العرف استنادا الى الاستقراء وتقوية بسبيل تغيير في
فهذا الوجه والثاني اقرب في النظر ومما وقع النقل النزاع فيه ما اذا ظهر مخالفة اصطلاح
المعصوم لاصطلاح الراوي مثل الرطل وعدم ضرر من نقل اصطلاح المعصوم قدم
اصطلاح الراوي ولعل الثاني لا يخلو عن رجحان ضعيف لا يعبأ عليه لا يخفى يكفي في ظهور الرجحان
من القرائن الخارجة ومما وقع النزاع ان الامر في اصطلاح الشارع هل هو حقيقة في الوجوب او
الندب او غيرهما وكما حقيقة في الفور او التراخي او الطبيعة وكذا الحال في المرة والتكرار وكذا
الحال في النهي وكذا الحال في بعض ادوات العموم مثل كلمة الكل والمفرد المحلى باللام وامثال ذلك
منشأ النزاع وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القرائن فصعب هذا الحال
النهي والحق كون الامر حقيقة في الوجوب في اللغة المشترك بين الفور والتراخي والمرة

والتكرار لانه المتبادر من الخالي عن القرينة في عرفنا فكذا في عرف الشارع لاصالة عدم التغير كون النهي

حقيقة في الحرمة والفور والاستمرار لما ذكر وتحقيق ذلك في الاصول وكذا النزاع في

مادة الامر والنهي اعم من صيغتي [illegible] وعلم دلالة اداة الحصر اللام [illegible] على

العموم لغة والاداة العموم العرفي فاما ان الحكم الشرعي كان عموما للجنس بمثابة العموم العرفي

للعرفاء الى الافراد الشائعة خاصة ومما وقع النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الشارع لعدم

[illegible] وفي [illegible] الامر وتحقيق ذلك في مواضع اخر [illegible] والحق حجية [illegible]

الوصف واللقب لضعف الاكل فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا

في معنى بعنوان المجاز فظهر ان المراد الشارع في الحكم الشرعي فهل المراد الشارع في

جميع الاحكام الان يثبت التخريج او الفقه المشتهر الشايع منها او محل [illegible] او وسطها

لان بنا الاستعمال والتنبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع فيه انه [illegible] المبدأ في

لكثرة الاستعمال وهو الحقيقة في الكل في بعض الموارد ويجي التفصيل في هذه ما سبق على

ما اقتضا المقام والله اعلم وكذا في المواضع الاخر التي وقع فيها النزاع ويجي دليل

هذه الظنون ثم اعلم ان الحجة في الموضوع الذي يتحقق في اللغة والعرف من النحو

اللغة والصرف والبيان كلها حجة لبعد الخلف في اللغة ومن هذا القبيل قول المفسرين

انهم يعتمدون على قول اللغويين في التفسير ويفسرون به فكذا [illegible] قول المفسرين اذا لم يعارضه

[illegible] وما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة في الموضع الذي هو موضع [illegible] الظن

[illegible] في حصول [illegible] منها او [illegible] [illegible]

والدليل الدليل

محمد الفعلية لتوسعها هنا بالقياس الى معاني الحديث واما المجازات فغير معلوم وجه

فالاصل بقاؤها على حالها من زمان الشارع الى الان وكذا الاصل صحتها وعدم كونها من الحوادث

لان سنت [illegible] وكذا الحال في عدم القرينة مال الاصل عدم القرينة وعدم ذهابها من الحوادث

وما ذكرنا من الاصول المعتمد عليها الاصل والظواهر الا مجيء بينها في سند الحديث

متن الحديث ودلالة الحديث وعلاج تعارضه وهذا الكلام مما اتفق عليه الكل وما اتفق عليه

قول الطبيب في ضرر الطهارة المائية والصوم وغير ذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة في الاشياء

وغيره القانون الخامس قد ظهر مما سبق ان اصطلاح الشارع مقدم على العرف واللغة

وغيرهما ولا يخفى انه انما يقدم عليهما بالقياس الى نفس كلام الشارع وبالنسبة الى

كلامهم وانما نبهنا على ذلك دفعا للتوهم وقع هنا ومن واحد الاول ان اصطلاح

الشارع مقدم بالقياس الى عبارات من اوقع عقدا او ايقاعا مثلا فيقولون اذا

باع احد دارا ابن [illegible] فبيعه ماهو باصطلاح الشرع داخل [illegible] الا

العقد [illegible] البايع ما باع الا ما مقصوده والمشتري ما اشترى الا ما

مقصودهما ليس الا ما هو باصطلاحهما او الموضوع الى اصطلاح اخر [illegible]

العقد من جهة اخرى ثم وهو مجهولية المبيع حال العقد نعم اذا عرفنا اصطلاح

الشارع واوقعا العقد عليه يكون المرجع اصطلاح لكن من جهة تقديم اصطلاحهما

بل من جهة تعيينهما كما اذا اوقعناه باصطلاح طائفة اخرى وللكنا ان الفقهاء [illegible]

في اصول الفقه حتى راوا الطلاق وقام الشارع ومعرفة بالقرينة يحملون [illegible]

وقيل من نمط العرف في اللغة وهو فاسد لانه لا طريقة مكالمات الشارع هي الطريقة المتعارفة

الشارع

بين الناس كما عرفت في المتعارف بينهم انهم بمجرد الاستعمال لا يريدون وضع اصطلاح جديد بل في

المعارف الغالب انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى ان الاصالة عدم النقل وتقديم المجاز

الوضع ومن ثم ان اهل لغة العرب وانما ثبت استعمال الشارع مجازا فيما المشهور من اهل اللغة

الحقيقة واذا وجد ما صح حقيقيا اخر بحكم بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك وعلة كونه

خيرا منه ما ذكرناه وان ذكروا وجوها اخر ليس الا انها لبيان ... واذا لم يكن له معنى اخر

فربما يظهر منهم انه حقيقة لاصالة عدم التعدد وللوجهان في النظر لهم وذهب السيد

وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على الاشتراك لا وضع اصطلاح جديد

ونفيه وليس الظاهر انهم انما يقولون بحجية الاشتراك لكونه الاصل في موضوع ...

امارات المجاز مثل تبادر الغير وصحة السلب وغيرهما ثم اعلم ان الفقهاء عادتهم التمسك

باصالة الحقيقة ... الشافعي منهم لا يريدون الموضع الذي علم معناه الحقيقي ولم يعلم استعماله

فيه فالاصل الحقيقة قطعا بالادلة التي ذكرها القائلون بها والموضع الذي يقولون باستعمال

اعم من الحقيقة هو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لا يعلم كونه حقيقة او مجازا وعليك بمعرفة الفرق

وملاحظة دليلها ومراعاة الفرق حتى لا تغلط ولا تخبط في الفقه ثم اعلم ان بعض

تقليد كمه استعمال الشارع مجازا كما هو المختار وظاهره في غير المجاز المرسل استعارة و

تشبيه وان المراد المشابهة في حكم الشيء فان كان المعنى الحقيقي حكم شرعي شايع واحكام كثيرة

نيعف ... بعض الشجاعة في استعمال الاسد ... مثل ... او الصورة او غيرها

والا ما كان ظاهر العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات والاجمال ...

... اذا تعدد الحقيقة ... ومقتضاه ... في جميع الوجوه الا ما خرج بالدليل

... ظهر ان الشارع ... استعمال ...

... الحكم ... ولذا لا يكون الحكم بالاشتراك ...

ولا البناء على الاجمال

وعلم

واعلم ايضا انه اذا ذا اوهو ممن يتمسك بنفي عموم الاحكام البتة او يكون ذلك حال

الاستعمال المجازي مع الكلام الا ما اخرجه الدليل الفائدة ... العموم

بالظن في نفس العموم للاحكام الشرعية وفي موضوعها فاسقط ... وقد ذهب

المجازية في موضوع الاحكام تنفي نفس الاحكام ... يجوز ... الاكمل المجتهد

الحاوي لجميع شرائط الفتوى وادلة ... في الفائدة الرابعة

فان المعتبر اصطلاح الشرع لا اصطلاحنا الان واصطلاح اهل اللغة انه اصطلاح الشرع

ما لم يكن ... وكما نظن انه ليس ... ومنها ... والحجة ... الاولى ... في

وان كان قطعيا الا انه ... في ان ... حالية او مقالية على ان المراد منه المجاز كيف ...

اجاز ان يظهر المراد ... يكون ما لم يظهر ... لم يصل الينا وذهب

ذهب من كتب الشيعة ... الينا ... على روايته ... كنا به ... الكلام ...

بالكلام التي ... كثيرا ما لحظ الحديث ... كلام العلماء ... ولا ...

الثانية او الثالثة وهكذا ... النظر والتعمق ... علينا في المرتبة الثانية او

الثالثة ... وعنه ونقيضه ... في الثالثة ... في الثانية و

نقل عن المحقق ... الكثير ... في شرح الكافية ... مرتبة ...

المرتبة السابقة ما هنا كما هو ... كثير الحديث ... والاخبار ...

معركة الاراء بين العلماء ... صحيحة ... واستقامة ...

وايضا القرائن ... الرواية ... تصحيف او تحريف

او زيادة او نقصان ... فكثير من اخبارنا لا يخفى على المطلع ... احاديثنا

لم يكن في الاصول كلها بل بعضها قطعا كثيرا وهذا يوجب التغيير وقد صرح بذلك الشيخ ابو جعفر [illegible]
الاحاديث في غير الكتب وحينئذ وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون بالمعنى فلعل النقل بالمعنى [illegible]
التفاوت في ما نرى الا ان كثيرا من اهل الفهم لا يعبر مرادنا بعبارة [illegible]
دون ان يتحقق تفاوت اصلا ثم النقل [illegible] اعم من مراد المعصوم [illegible]
تفاوت فيحتاج الى اصالة عدم التغيير وغيرها من الظنون وبالجملة الاصول التي تثبت بها
ظنية مثل اصل العدم وغيره والقرآن ظني الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد
والاجماع القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثلا الاجماع واقع على [illegible] الحكم [illegible]
وشرائطه ومفسداته [illegible] المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها الى الظنيات ومثل
القرآن والاجماع الخبر المتواتر مع ندرته واما الخبر الواحد فظني سندا ومتنا ودلالة [illegible]
اذ قلما يتحقق بغير معارضة خبر او اية او اجماع ظني او غير ذلك [illegible] علاج [illegible]
الحد القطع اما ظنية متنه ودلالته فظاهر [illegible] اما ظنية السند
فلانه [illegible] اجماع [illegible] فلم نعلم عدالة [illegible] العصمة ثم حصل لنا الظن [illegible]
جمع منهم [illegible] بعدالة [illegible] ومع ذلك نحتاج في تعيين المشترك [illegible] التعديل [illegible]
على الظنون [illegible] ربما [illegible] في السند سقط او تبديل
او غير ذلك [illegible] كثير [illegible] ذلك [illegible] واحتمالها [illegible] الاحتمال الى
موضع يحتاج الى الاصول الظنية على انه على تقدير القطع [illegible]
والصدوق [illegible] الشيخ [illegible] والاشتباه كثيرا [illegible] على المتتبع
وبالجملة [illegible] هؤلاء [illegible] اجماع [illegible] على الخطأ مع

واضل بعدم [illegible]

ذلك ليس من حصول القطع [illegible] الحديث فلان صحيح ان ذلك الحديث عن المعصوم
ثم قطعا الى مجتهد عمل به يقينا لا يكون ذلك [illegible] انه عمل به [illegible] وايضا هؤلاء العظام
مع [illegible] كل منهم بالاخر [illegible] ومصاحبة لا يعتمد كل منهم على حديث
الاخر ولا يفتي الا بما انتخبه نفسه [illegible] كتابه [illegible] لكن الاخر [illegible] كتابا برأسه
مغايرا لكتاب الاخر [illegible] هذا [illegible] كثيرا [illegible] حديث الاخر [illegible]
ويصرح بانه [illegible] في الرسالة [illegible] لنا العلم بقطعية احاديث كل
واحد منهم مع شدة المخالفة بينهم وكل يبني على خطأ الاخر وايضا الشيخ صرح في العدة واول
الاستبصار بانه يعتمد على الاحاديث الظنية ويفتي به وادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون عليها
والصدوق [illegible] صرح بانه [illegible] الحديث [illegible] تصحيح شيخه ابن الوليد [illegible] قطعا [illegible]
يجعل الحديث قطعيا [illegible] في
الرسالة [illegible] على العمل [illegible] في
الرسالة [illegible] الرجال القطع [illegible] بالاحاديث الثقات
وايضا الشيخ والصدوق وغيرهما [illegible] اكثر [illegible] وامثال هؤلاء
[illegible] القطع [illegible] المعصوم [illegible]
ماخوذة من الاصول القطعية فيكون قطعية [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] المطلق [illegible] القطع [illegible]
التي [illegible] ذلك الزمان [illegible] الوسائط [illegible]
الاحاديث [illegible]

علما على سبيل الاجمال انه صدر احاديث عن الائمة ع كما صدر عن الرسول ص ولا نبياء
السالفة وضبطها الشيعة في اصولهم الكثيرة فهي فيها انه كثيرا ما كذبوا على الائمة ع ونقل
بالاخبار الملفقة بلا حجة [illegible] الحديث الصحيح ان المغيرة بن سعيد كان يدس في كتب اصحاب الائمة
ع احاديث لم يحدث بها وكذا ابو الخطاب وغيره [illegible] الاحتجاج ان [illegible] اسباب الاختلاف
عن اهل البيت الكذب والافتراء عليهم [illegible] انه كثيرا ما [illegible] وهذا واشباهها
[illegible] وذكرنا بعضها في الرسالة وايضا [illegible] كثير من [illegible] معنعنة
منقطعة [illegible] نقطع بان طريقتهم انهم كانوا يعملون
الاخبار ويجتهدون [illegible] وانما الظن حاصل ان الرواة ايضا
كانوا يعملون باخبار الاحاد [illegible] الشيخ الاجماع عليه وبالجملة بما ذكروا
ما ذكر صار سببا للعمل [illegible] مثل النسخ [illegible] على الظنون [illegible]
ولعله منهم [illegible] بالقياس [illegible] الاحاديث [illegible] وذكرنا في الرسالة ان كثيرا من الاصول كانت
خفية وما كان ظاهرا [illegible] كثيرا ما [illegible] الزيادة و
النقيصة وكيفية [illegible] على تقدير القطع بانهم ادعوا القطع لا يجب
ان يكون قطعهم مطابقا فربما اخطاوا [illegible] وبالجملة [illegible] الكلام في
غاية البسط في الرسالة [illegible] الشكوك [illegible] الكثيرة [illegible]
الظنية [illegible] الاخبار [illegible] علاج التعارض بين الاخبار في غاية
ولا يمكن الجمع او الترجيح بينها الا بالظنون الاجتهادية [illegible] وسنذكر ان شاء
الله تعالى وما ذكر ظهر [illegible] الاخباريين [illegible] علم بتجويزهم الظن

كان

كان [illegible] الادلة الدالة على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل [illegible] في الموضوعات وان كان
تجويزهم [illegible] ان عدم العلم [illegible] الاحكام ففيه انه على هذا [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المجتهد [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] انه [illegible] صادق في عدم حصول العلم
[illegible] لا ندعي ان الظن في الموضوع [illegible] نفس الحكم
[illegible] وتحقيقه [illegible] المجتهدين [illegible] اعلم ان [illegible]
الاخباريين [illegible] الواضحة [illegible] وادعوا
العلم واليقين [illegible] الظن ونزاعنا القطعي مع المجتهدين وفيه [illegible] الاول ان
[illegible] على الظن [illegible] الظن [illegible]
ما ادعى [illegible] يقينية و
[illegible] على اليقين [illegible] اليقينية [illegible] الظن
والاجتهاد [illegible] يقينية [illegible]
شهادة العدلين [illegible] الظن [illegible] بالدليل اليقيني [illegible]
[illegible] الظن [illegible] شهادة الفاسقين [illegible]
في الحقيقة [illegible] شهادة [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الواحد [illegible] دليل اليقيني [illegible]
[illegible] الثاني ان [illegible]
[illegible] المجتهدين [illegible] بالظن [illegible] والاجتهاد [illegible] العملية

يحكون بها مع ما مر من العمل في نفس الاحكام [illegible] انهم ارادوا الظن الذي لا يعتبر شرعا

نفسا واضعفه [illegible] وان ارادوا الظن المعتبر شرعا فاي فرق بين القسمين بانهم يجعلون الاول علما

شرعيا دون الثاني وكيف يكون مخرج النزاع الا [illegible] الاخباريين بعد الاولى الثالث انهم يحكون

بجواز الاجتهاد شرعا ويابون عن الاسم [illegible] بسبب ان الاجتهاد عندهم في الاصطلاح

استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق الظن فالقيد بالظن هو المنشأ مع ان العقل هو

الظن المعتبر شرعا لا غير المعتبر [illegible] لا وجه لتخصيصهم اياه بغير الشرعي [illegible] الحكم

الرابع

يكون الاول بل اجتهادا دون الثاني [illegible] وكذا كون الثاني اجتهادا حلالا دون الاول

ان لفظ العلم والظن من موضوعات الاحكام فيكون المرجع الى العرف واللغة [illegible]

بل [illegible] الحكم [illegible] خاصة [illegible] دون الثاني [illegible] الله

على ذلك [illegible] الموضع ان تغير اللفظ [illegible] الخلاف في الحكم [illegible]

لا [illegible] الحكمية [illegible]

[illegible] الخامس ان اراد ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين [illegible] هذا

الوهم الثاني الذي ذكرناه في المقام السابق [illegible] مع ان [illegible] هذا [illegible] الاجتهاد

غاية الغرابة وان اراد انه ليس بحجة [illegible] دليل على حجية دليل [illegible]

الدليل [illegible] طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا واعتقد [illegible] الاخباريين من العلم

ما [illegible] العادي فيجتمع مع تجويز النقيض واستدلوا [illegible] السيد [illegible]

الى النفس فيه [illegible] نظر من وجوه اما اولا فلان العلم العادي [illegible] للعقل في

المنع عن النقيض الا انه بواسطة ملاحظة العادة وتجويز النقيض من حيث نفسه مع

[illegible]

فقطع النظر عن العادة ولو عقلا [illegible] ان يصير [illegible] كل واحد منها ذهبا [illegible] مع

العلوم ما هو في جميع الفنون [illegible] بانواع الجواهر واليواقيت [illegible] مع قطع النظر عن

العادة [illegible] مثل اجتماع النقيضين [illegible] النفس [illegible] مع

تجويز النقيض الا [illegible] النفس [illegible]

ان [illegible] نعلم ان نبينا [illegible] هذا

[illegible]

[illegible] والشرع مع انه [illegible] الادلة المنع عن الحكم [illegible] النقيض [illegible] بالجملة

يرد عليه ما سبق [illegible] الثالث [illegible] فلان الفرق بين الاخباري و

المجتهد هو نفس الاجتهاد اي العمل بالظن [illegible] بل

كون عملهم على العلم واليقين [illegible] تقليد غير المعصوم

وفي الحقيقة هو مانع عن التقليد لان تقليد المعصوم ليس [illegible] على ان

اصول الدين [illegible] التقليد هكذا

اخبارنا قطعية يحتاج الى التنبيه [illegible] الارشاد [illegible] اصول الدين و

[illegible] في ذلك [illegible] على حرمة التقليد والعمل بالظن [illegible] الظن

ويدل على بطلان ذلك ان النقل الصريح ورد في جواز التقليد [illegible]

وانه [illegible] والاخبار الدالة على جواز الفتوى [illegible]

كثيرة وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى الفقيه وهي كثيرة منها ما اشرنا

الى [illegible] في [illegible] وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن [illegible] لا يخفى

[illegible]

تاملهم ان في الرجال الاخباريين من ذلك المعروفين ان طائفة كانوا زهادية وطائفة كانوا ثقات
بتفويضة وهكذا وكثيرا ما امروا باخذ معالم الدين عن فلان وفلان مع انه لم يكن البتة
ان الفقهاء والعلماء في اعصار النبي والائمة عليهم السلام كان بناؤهم على التقليد مع ان جوازه
اجماعي بين الكل وايضا الضرورة قاضية بجوازه مع ان الاخباريين ايضا ما انكروه
بالمرة ولا يدل على ذلك جعل تقليدهم من تقليد المعصوم ثم يرد عليهم ما ترتب
على هذه الاخبارية من دعواها العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد التي اعتبرها
المجتهدون لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة في حجيته الى الشرائط لان الاشتراط مبني على
عدم العلم واثباته بالدليل العلمي وانتهائه الى العلم ففي كل شرط من شرائط الاجتهاد
يتكلمون ويعترضون والمجتهدين يجيبون حتى انهم في اشتراط العلوم العربية بنا ما يقولون
فمن اراد الاطلاع فعليه بملاحظة الرسالة وسنشير في بعض الفوائد الى بعض ما يدل
بعضا منهم من الاخباريين وانه يحتاج الى العلوم العربية خاصة ويرد عليهم ان المقتضي
للاحتياج اليها مقتضي للاحتياج الى ما ماثلها من الشرائط وما استدلوا عليه في
عدم الحاجة الى الشرائط شامل لها والفرق تحكم كما لا يخفى وابطال
الوجه الثاني ان علماء جماعة يعرفون انهم اخباريون ويشنعون عليهم في ادعائهم علمية الاخبار
وعدم حجية القران لكن يشترطون شرائط الاجتهاد ويقولون بالحجة لحسنة الاية
والاخبار وانه يجب الاقتصار على نفس متونهما وبنائهم على العمل بالظن من حيث هو
ظن ولو سلموا عن دليل حجية الظن ربما يجيبون بطرح او شك او وهم ولا يتاملون
فان الدليل الذي يضعف عن الدليل العلمي لا مساواة في الاحتياج الى الدليل الاول

ينبغي

ينتهي الى القطع فعلى الحقيقة الدليل هو القطعي ويدل على فساد طريقتهم العجيبة الدالة
على جهة العمل بالظن وما الذي يعلم ويقين وهم من الكثرة بمكان وكذا المجتهدين انما لغة
والمجتهدين انما لها آلة ظنيا وفي الفتوى بعنوان انه ثقة عن ظن كما اشرنا اليه بعضه في الفائدة
الاولى وايضا اجماع جميع المسلمين على ان الظن في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بحجية ظن يقول
بدليل فان ثم والا فينكر عليه ويبني على عدم الحجية وايضا ما استدلوا به على عدم حجية العقل
في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا وايضا الاصل عدم حجيته وايضا العقل يمنع من
الاتكال على مجرد الظن في الدماء والفروج والانساب والاموال وغيرها وايضا ظن
الرجال امر وحكم الله امر اخر وكيف انه هو بعينه او عوضه يحتاج الى دليل حتى يجعل هو اياه
او عوضه شرعا وخرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون
اجمعوا على ان من استفرغ وسعه في تحصيل الحكم الشرعي عن ادلته جميع ما له دخل
في استحكام المدرك من تشييده وتسديده وحصل ما هو احرى بكونه ذلك حجة عليه
الضرورة قاضية بانه لو كان ظن حجة فهذا حجة كذا لو كان لا يسد باب العلم وبقاء
التكليف الحكيم القيمة يقيني وسد باب العلم ايضا معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه التكاليف
في جميع ما له دخل في الوثوق والمتانة وحصل ما هو اقوى يجب تكليفا لانه بعد ذلك تكليفا
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وما ورد
من انه تعالى لا يكلف الا بما اعطاه ولعل القطع بحجية امثاله فيما نحن فيه نظير من تتبع
الاخبار والاحكام ايضا وايضا العقل حاكم بحجيته قطعا وايضا جميع العلوم و
الصنايع المحتاج اليها في انتظام المعاد والمعاش يكون طالبها فيها ما ذكر بلا

[illegible]

شبهة وعلة التي عينها حادثة فيما هو فيه انقيادا قطعًا وبالجملة فمن فرع ظن المجتهد بما ذكر
قطعي بلا تأمل واما كل ظن يكون فعلا وفتوى على حضر حجية بل كلما ظنه انقيادا مع انك عرفت
حال الظن في عدم نفعه اصلا وكونه محتاجا الى الدليل وانه لو لم يكن حجة حتى ينتهي الى
القطعي لاستحالة الدور او التسلسل مع ان من لم يبلغ النظر لطعن لم يتفرع بعد
حتى ما حصل له ظن يحتمل ان يكون تحجبا عليه وما تفرع في ذلك الظن عنه
ينبغي لعجله في نفي عن اذ حكم الله تعالى خلاف ذلك له بعد ما حصل له القطع بانه ليس حكم
الله ثم فكيف يكون ما حصل له فقط لا حجة له مع تمكنه من معرفة كونه حكم الله وعلم
حكم الله وان الظن انه ليس حكم الله بل الادلة يقتضي عدم كونه حجة كما ان الحال في سائر
العلوم والصنايع المحتاج اليها كما ان ما دل على عدم الحجية في العلوم والصنايع مطلق المنع
عن العمل به شامل لما نحن فيه كذلك تطرق اليه الاحتمال لا يخفى فظهر وجه ايضا و
ايضا لو تم ما ذكروه لزم حجية ظن كل عامي جاهل او امراة او صبي لاشتراك الدليل في الجميع
والظاهر انه لا يقول بحجية ظنون هؤلاء وايضا فقد عرفت في الفائدة الثامنة من جواز
التقليد فحينئذ مع خروج المجتهد بالاجماع وكلام الله للذكورة والحال ظن او اقوى في نظره
من ظن تقليد غيره خلافا وكل ظان لان الامر فيه بالعكس اذ لا اشكال في ان الظن الحاصل
من تقليد العارف الماهر المجتهد حجية له في الثانية والمتفرع وسعه في ذلك اقوى من
ظن من هو كذلك عليه يمنع منه كما هو الحال في العلوم والصنايع لكن ذكر بما ذكرنا
موقوف على الانصاف والتخلية الكاملين وبالجملة هو كذا لا يامن في كل علم طلب في
كل امر من الصعوبة ان المرجح قول المجتهد في ذلك العلم وذلك الامر والتقليد بل كل

ظن

ظن حصل يكون حجة سوى الفقه مع ان الخطر فيها اعظم عن ذلك والعقاب ولو فيه
اكثر بمراتب شتى هذا مع انه ورد النهي عن العمل بما خالف القرآن وما وافق العامة وما
حكامهم وقضاتهم اليه اميل وما خالف السنة والمشهور بين الاصحاب او ما رواه غير العدل
والافضل والاورع مع الحصر فلا تعرف كما ورد الامر بمعرفة العلم الخاص والمحكم والمتشابه و
الناسخ والمنسوخ ومعرفة تعليلهم بالدلالات دون الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكام
الجمع بين الاخبار فلابد من معرفة المذهب في الجمع وانحاء الجمع ايضا مبنية على الظنون في
معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما سيعرف ولان الظن لو كان حجة مطلقا يلزم ان
يكون ظن النساء والاطفال والجهال حجة وهذا دليل على ان الظن ليس بحجة لانه
ليس بحجة وما ذكروه من عدم حجية ما من متون الايات والاخبار فسيظهر الحجية الاجماع و
غيرهما او ما ذكر من عدم مدخلية شي فقد ظهر فساده من الضوابط الاتية وسيظهر ان النصا وضع
الكتاب انما ذكرو والمدخل بحيث لو لم يعرف ولم يبلغ لم يتم تحريه في الفقه وما ذكرو ظهر ان كل
ظن لم يدل على حجيته دليل من الاية والاخبار لم يكن حجة والحجة منها هو ظن المجتهد كما الفائدة
العاشرة قد عرفت ظنية سند الاخبار والنزاع في حجيته اما السند والحجية
بالاجماع فقد عرفت انه ان ثبت حكم وان باب العلم منسد والتكليف باق والاجماع على التقليد
ثبوته بعنوان القطع فانما يظهر منه الحجية في الجملة لا الى حد يكون بل الاجماع واقع على
ان كل خبر يكون ليس بحجة والظان العدل الثابت منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم الاية
على الدليل الاخر وان كان يثبت منه اعم من ذلك الا ان الاية والاجماع الذي ادعاه الشيخ
في العدة وغيرهم حجية من ملاحظة الرجال وغيره او اشتراط العدالة لكونها بالتعريف الذي فهمه

حجيته

التعليقة

صاحب المدارك وشارح شرح المختصر ان خبر غير العادل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار

بعمل الاصحاب وغيره بل هو داخل في الخبر غير المعتبر كما بيناه في التعليقة ومع ذلك في

نفسه غلط لان مقتضى ادلة العمل بخبر غير العدل [illegible] التثبت [illegible] الشهرة في الاعصار

ولا [illegible] على [illegible] فان العدالة شرط العمل بالخبر [illegible] حاجة الى

التثبت [illegible] العدالة الذي هو [illegible] بالظنون كما اشرنا في الفائدة السادسة

بل الظنون الضعيفة [illegible] على الحكم [illegible] روايتها احمد بن محمد [illegible]

ذكر في الرجال انه يروي عنه [illegible] جماعة كثيرة واهل الرجال ما يتعرضون لذكر

الكل [illegible] على الظنون [illegible] او باب الخبر [illegible] الظنون

الاجتهادية [illegible] في كل [illegible] والاكتفاء فيها بالظنون [illegible] انه لو لم يكتف [illegible]

باب التكليف وهذا بعينه وارد في باب التثبت [illegible] العقل

والصفات [illegible] العدل وكيف يكتفى في الثاني بمجرد الظنون ولا يكتفى في باب الاول

من الشائع والمقتضي [illegible] فرق بين اشتراط العدالة وغيره

الاعظم بل الخبر المنجبر بعمل الاصحاب اقوى من الصحيح [illegible] بالقبول

احرى [illegible] الفقهاء في الاعصار والامصار كان [illegible] صاحب المدارك

ذكر [illegible] كون الموثق حجة على الاطلاق لحصول التثبت الظني [illegible] الموثقين [illegible]

الاجماع الذي ذكره الشيخ [illegible] العدالة بالمعنى الاعم الشامل [illegible]

ويظهر ذلك [illegible] ولا يظهر [illegible] القائل [illegible]

العرف [illegible] الحديث [illegible] كما حققنا في التعليقة على ان التثبت

وكلامهم واما الحسن فكثير منهم حجة وهو الذي يظهر من التثبت الظني وكذا القوي

اسباب التثبت التي تظهر من التعليقة وهي كثيرة وسنذكرها ومن اراد البسط

التام فليرجع اليها وهذه الطريقة طريقة المحققين من القدماء والمتأخرين [illegible]

كما اثبتناه فيها الفائدة الحادية عشر [illegible] نصوصهما [illegible] مرجعها الى

اللغة والعرف فلا [illegible] اصلا ولا يكفي [illegible] لكن

بعض الفضلاء [illegible] العلوم [illegible] اللغوية ويميزون بين المجاز والحقيقة

[illegible] لغة العرب وغيرهم [illegible] لاجل فهم الاية والحديث واستنباط الحكم منهما

انهم كثيرا ما يفهمون [illegible] فتاوى الفقهاء [illegible] يفهمون

الامر [illegible] وكذا النهي وكذا يفهمون [illegible]

العام الخاص [illegible] الخطاب بالجميع [illegible]

افعل [illegible] الا المخاطب الواحد وكذا يفهمون الحكم للرجل الحكم للمرأة [illegible]

وهكذا [illegible] قرينة [illegible] او حديث اخر والحاصل ان [illegible]

ما رسخ في ذهنهم [illegible] الحديث ومع ذلك ربما يتفطنون [illegible] الفقهاء

[illegible] انهم [illegible] ولا يتفطنون [illegible]

المسائل تقليد [illegible] الحديث [illegible] لم يتفطنوا [illegible]

واحد [illegible] الفقهاء [illegible]

ولا يتفطنون بالمنشأ [illegible] حال الفقهاء بالنسبة اليهم [illegible]

وربما كانوا [illegible] بالمنشأ [illegible] حال القصور واوائل السن [illegible]

وان كنا [illegible] القصور لكن وجدنا بعنوان القطع [illegible] سابقا [illegible]

قطعوا [illegible] وكنا [illegible]

اللغوي

فيعتبر

الهداية والعصمة عن الغواية محمد وعالدته والحاصل ان الواجب على المجتهد ان لا يخرج
الصدور اصلا ووراسا الابدال نوعه ويعرف يعنا الدليل ولا يكون مقلدا فاذا هو مجتهد
اذ قد عرفت ان المجتهد هو الظن فقد عرفت لنعم ان الله يحكم بالحق يعرف انه حق
اهل الجنة الثلثة الاخر واربعة ربما يكون الذي نعم بسبب اخر في ذهنه يكون
قاعدة ليست بحجة بنفسه اذ الخطاء غير مامون على الظنون وكل مجتهد كذلك بما آتى اليه ظنه
استقلالي ووضعه على النحو الذي ذكرنا وظهر دليله والدليل الذي يخرج بسببه عن التنويل
تبعي عنده ويحمل على ظاهره ولا يلاحظه النفس هو الاجماع فاما البسيطا او مركبا
من هذا حظه دليل الاجماع محققه وسنبينها ان شاء الله وربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا ورد
في امرأة استمر دم حيضها بالعادة ان يخرج القطنة مطوقة فهي حائض ثم يخرج
ان هذا حاله جميع النساء لان خلقتهن واحدة لا خصوصية لامرأة فيه وربما يخرج
تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة المستنبطة فيه قطعية بناء على القاعدة
المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة
يحصل الا بدليل يقيني شرعي فيحصر دليله في الاجماع والعقل هذا

لا ينكر فقهاؤنا في كتبهم الاستدلالية اسم تنقيح المناط بالمعنى الذي لان الحجة في الحقيقة
هو تنقيح المناط بعنوان اليقين وهو محض ما ذكرنا فلنا بعنوان اليقين لان الظني
ان كان غير النص فهو بعينه القياس المحرم وان كان النص فهو القياس المنصوص العلة وفي
حجيته خلاف فقيل بعدم الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المنتهى المعروف في كتب الاصول
وقيل انه دليل خارج عن القياس من جهة حصول الدلالة من جهة ولا فلا وخيرها او ظاهرها
الفهم العرفي من حيث انه تامل منهم الا ترى انه اذا قال الطبيب للمريض لا تأكل الرمان لانه حامض
يعلم بلا تامل ان الطبيب منعه عن اكل كل حامض وهكذا جميع استعمالاتهم ويكون
العموم للفظ عرفا وقد عرفت ان الشارع يتكلم بعنوان العرف في خطاباته على طريقتهم
ومما يخرج بسببه القاعدة الثانية عن نص مثل قولهم انا قصرت لغطرت واذا افطرت
قصرت كما يقر وان كان مما يخرج عن النص بملاحظة النص الا انها بعنوان
الثانية عشر قاعدة مشهورة اذا ورد حكم واحد في شخص يفهم منه التعلق بالجميع لا كل
مكلف بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف
وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون
حاضرا ووقع النزاع في المسافر او مختار والمخالفة في الاجماع في مخالفة المضطر
له وهكذا سائر الاوصاف وذلك لانك عرفت ان دليل التعدي ومستنده الاجماع
غير متحقق في محل النزاع وانه لا يفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على
ان التعدي انما هو من الاجماع وبواسطته ولهذا اذا خرج خطاب عام مثل يا ايها الناس افعلوا
ففيه النزاع المشهور وانه هل يعم غير المشافهين من الموجودين والمعدومين والشيعة

باجمعهم على عدم العموم اللغوي وذلك لان هذه الصيغة موضوعة للمشافهين كما ثبت
وانتم وافعل وافعلا وافعلوا وغير ذلك ولا شك في كون الكل حقيقة في الحاضرين و
الاستعمال في الغائبين والملحق منها مجازا قطعا متوقف على القرينة ولا قرينة اذ
الكلام فيه وحديث الاشتراك في التكليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب والارادة الا
نرى انا الان نقول للواحد افعل وللجماعة افعلوا ولا شك في انا لم نكلم الا مع الحاضرين
ولم نرد الا اياهم ولم نخاطب بها الناس سواهم اصلا ومن اسامع انا نحن من الخارج اشتراك
من سواهم معهم في الذي نقول لهم افعلوا ونقطع ان الائمة عليهم السلام حين ما كانوا
يقولون لزرارة افعل كذا وللامراة افعلي كذا وللحاضرين افعلوا ما كانوا يريدون الا
زيدا وكانوا وكان هكذا المتواتر هكذا فما تنازع حجية بعض الخطاب الى معدوم وهكذا بعض
الى هذا المذهب مستند الى جواز ان يقول افعلوا ويريد الحاضرين والغائبين وفيه انهم
ان ارادوا الجواز بعنوان الحقيقة فلا شك في فساده لما عرفت وان ارادوا
بعنوان المجاز فلا نزاع في صحته بل في صحة استعماله في المعدومين خاصة ايضا
ولم يقل احد به في المقام وصحة هذا اذا كان ثمة قرينة للتعيين لانه لان الاصل في
الالفاظ ان تحمل على الحقيقة ان لم يكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو الخالي عن القرينة
بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكره تعليلها به قطعا بالغيبة او
خطاب مع غيبة ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور النزاع فيها ثم اعلم انه نقل
بعض اعاظم الفحول في المعقول والمنقول في محل النزاع ههنا الا تعميم فيه بعد ان علم
الاجماع على الاشتراك في التكاليف وذلك لانه فيه ثمرتان عظيمتان عظيمتان

دليل

الثمرة الاولى

دليل الفقهاء التعرض لما هو نحو ما ذكر في المعالم في الدليل الرابع الذي علق به لحجية الكتاب
من ان الملازمة في فهم القران الا على الطبقات الصحابية كما حكي فذلك لان الخطاب يكون معنا
لكنا نحكم بان الشارع اراد منا ما نفهم من اصطلاح بيننا وبين الشارع بل الدنيا من الفهم
الخطاب معنا علم الا نفهم واما اذا كان مع غيرنا فلا شك في انه يريد منه من هذا الخطاب هو الذي
نفهم لا الذي فهمه الغائبون فلعله كان بينه وبين الحاضرين في الخطاب اصطلاح من الزمن تحت لا يحصل لنا
العلم بتحري ويحصل لنا الاختيار في تحصيل ما هو في حقه الا ظننا بما ذكرناه في الفائدة الرابعة و
الثمرة الثانية هي ما ذكره الاكثر من ان النزاع ان يكون غير الحاضرين مستحق الطلب الا من الاجماع اذا
تم دليله على مدلوله في محل النزاع مثلا اذا استدل لوجوب صلاة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للاية يجيب بان الخطاب مع المشافهين والمشافهين كانوا يصلون مع الرسول
او من نصبه فلا نزاع في وجوب الصلوة حينئذ وان كل من هو مثلهم في وجوب النص من قبل الشا
لا يكون مشاركا لكن مع الشافهين الى يوم القيمة فلا بد من الاجماع هو هذا القدر جمعا صح
لا يحصل محل النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغير الحاضر الى يوم القيمة فلا اشكال في الشمول لم
غير تقييد بوجود المنصوص او للاية ثم اعلم ان الحكم اذا ورد للرجال فيفهم اشتراك المراة
معه فيه ولا الاصل فيما فيه اشتراك الرجل فيها لكن هذا الفهم يتيسر للموضوع الاجماع لما عرفت من
ان المنشأ للفهم هو الاجماع وما الموضع الخلاف فيه ببعض الناس في الاختصاص حكم بنفسه صلى الله عليه
وما كان عليه الحال الاشتراك الاول حيث به معلمهم بناء على لزوم الاجماع ووقع هكذا اولى
من الاستقلال ونتتبع قضايا الاحكام يظهر ذلك ايضا ووقع عن الرسول ص انه قال حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة لكن الشبهة من هذا القول يحتاج الى النقل وان الاجماع هل يفيد لكل الابد

التامل وان الاستغراق اى شئ يفيده التامل في الجنس بحسب السنن والدلالة بان المراد
الجماعة يكون بعض صنفه اى جماعة ذلك الواحد فتامل **الفائدة الثالثة** قد عرفت علم
جواز النقل عن صلوح لفظ العموم بحيث صح تعطيل العموم حقيقة في الطلب والفهم حتى
حيث يحمل على الوجوب فكذا النهي يحمل العموم تبادر غير الطلب منها الان المنع عن الترك
الاول عن الفعل في الثاني لا تبادر الى الذهن اصلا وفيه انه ان امر حقيقي المنع منهما
كون العموم ليس حقيقة مفهوم ما ابل المصداق فان التبادر ملاحظ من بعنوان علم الرضا
بما فيهما بالجملة فهو صحيح وفعل يعرف العقل في طرف التحليل والافضل الواقع ليس الا طبيعة
واحدة لا من الاشياء الانواع مثلا اذا سمعنا لفظ الفرس لا يتبادر الى الذهن معنى واحد
لبسطه يتخيل في طرف العقل الا جزاء كثيرة فكل جزء مصداق مفهوم مثل الجوهر والفعل
الا بقائه فكذا اما تلك المفاهيم فلا يحضر بالبال والمتبادر من الصيغتين تلك بعنوان علم
الرضا بالفعل او الترك بل المتبادر في النهي والامر ليس ايضا الا ان لا يجب امتثاله عرفا
وعند العقل الا عدم كونهما على سبيل العلو فلا ينبغي تركهما وهما مفيدان حقيقة لغة عرفا
والتاثيم تاركهما الا ان الوجوب شرعي وكذا ومعنى الحصيان شرعي وكذا لا انهما حقيقيان
في الطلب المشترك بين العموم والدعاء والالتماس ونظر فرضا او هلم كون الوجوب فرعيا او الندب
شرعيا او كونهما حقيقة في الطلب المشترك المرتب **ثم اعلم** ان صاحب المعالم ذكر ان الاخبار في
اخبار الائمة قد كثر استعماله في الندب بحيث لا ينتفع الوثوق في الحمل على الوجوب وفيه نظر
لان الاصل البقاء على المعنى اللغوي حيث يثبت خلافه ومجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه
في معنى الحقيقة الشرعية مع عدم الثبوت ولكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي

لا يسالنه عدم النقل مع ان استعمالها في كلام الشارع في المعاني العرفية بمعونة القرينة فرجحت العموم
كون الفاظه باقية على المعنى الظاهر فهو مع ان استعمالها في المعنى الحاصل خرج انه مما علم الاولى مسلم
هذا المعنى وانما الكثرة اللغة مجازات والكثرة استعمال الامر مجاز الى الجنة في حينها قليل والحيا لو
ثم ماذكره لا ينفع الوثوق بالاخبار اذ ما يوجب بحيث لا يكون محمولا على خلاف ظاهره من التخصيص
والتقييد وغيرها والحيا نقل المجازات في غاية الكثرة والرواة كثيرون غاية الكثرة و
المصدوق منهم ايضا كثيرون فلو كثرة الاستعمال فلا بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليل
فتحقق الكثرة مع انه ورد عن القائد في عليهم السلام انه قال لهشام اذا امرتكم بشيء فافعلوا و
القرينة واضحة على ان المراد هنا الوجوب ومعظم المستحبات انما ورد بعنوان ثم ان صاحب الذخيرة
تبعه في ذلك الاانه في المواضع الذي حكم المشهور بالوجوب يتوقف بالوجوب تبعا للاصحاب فهم ما
الوجوب فيه ان كل التحيزات الى يكون الامر الوجوب في كلام الائمة عليهم السلام ايضا فهم يفهمون السنة
ومنهم تكلم في صحة الحجة واشتهارها فيه فكيف اقاحكم المشهور منهم حكم بالوجوب بسبب انهم
فهموا **واعلم** ايضا ان الفقهاء بانت عن الفقهاء ايجابا يحققه انه ايضا حكم كا على المشهور او اذكا
شرطا في البعض او سببا كما في البعض ومع عدم ظهور النص وتعلق غيرهم بدليل انهم كونه
مطلقا ولا تتضمنا الى ان العدم اللزوم عقلا ومرتها وما انتسب عدم اللزوم من غيرهم
نعم في الموضع الذي يكون مقرونة فالامر على حسب ما تقتضيه القرينة **والكلام** في ان الامر بالشيء هل
يستلزم النهي عن الضد الخاص وقبل ما ذكر ومرتبته منهم بان الفاظ الوجوب من قبل
بالعصات على تركها علمية ولهذا كلام منهم بان العصاة على تركها والقدح
نعم التحقيق في ان المقدمة لا يمكن الى الفصل منها عنها وان يجري فعل واجب ..

متعلقه يكون اتيا بالمنهي عنه بواسطة الفرعية ايضا وعن الثاني الفائدة الرابعة عشر

اذا وقع النهي عن فعل يقتضي خلاف الامر فيكون الفساد مدلول النهي لا يكون خارجا عن اللغة

والحكم بالفساد في الاول لفقد الامر وفي الثاني لوجود النهي في العبادات دون المعاملات وهو المشهور والفساد في العبادات

عبارة عن عدم ترتب الاثر على الصلاة وفي العبادات عدم موافقة الامر وعدم الاسقاط القضاء

اكل في العبادات فتفوت العبادة الواجبة لكون الامر موجودا فاذا ورد النهي فاما ان يكون بين

اللغوية والنهي كتسا او تباين الموضوع مطلق او من وجه والاول لا يتم من الجمع والتاويل

امكن لا ان الطرح احدهما لا يرجح في تعارض الاخبار والثاني فيما عليه التعليم بينهما بتخصيص

لا انه من جملة العام والخاص المثنا في الكلم وقد تعرض الاصوليين لحصول اجتماع الامر والنهي في

من وجه وضبط لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك التخصيص والاستثناء في قول الامر الحمل

والحكم بذلك لا يفهم الا انه يريد من العالم من محل ذلك الا انه يريد الحكم زيد ايضا من حيث انه عالم

الحاكم من حيث الخصوصية وهذا واضح من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء

شعر بعدم الجمع ولا نقران المحبة ولا نفهم بينها العيد الا غير العقد عرفت ان طريقة خطاب

الشرع طريقة اهل العرف فيتبعهم في ما يفهمون وان قلنا بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا

فتامل واما العموم من وجه فقيل النزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون

بجواز الاجتماع فيكون العموم باقين على حالهما من غير تخصيص ولا تعارض بينهما فيكون الاتي

بما فيه التصادق ممتثلا وعاصيا معا والشيعة يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون ما

تصادق فيه العمومان بحسب ظاهر اللفظ خارجا عن احد العمومين قطعا ويكون بينهما التعارض من

وجه بمعنى كون احدهما مخصصا للاخر فان كان احدهما اقوى بحسب الدلالة وغيرها فيتعين ان

يكون

كون المخصص للاخر من كلام العرف لا يرجع فيه الى الاصول والقواعد ولا كما في المثال الذي

شمل الوجه من الصلوة في الدار المغصوبة بطريق العموم ايضا من حيث الكل الا ان بعض الوجه الخارجة

وهو ان يرفع للفساد اهم من طلب المنفعة الذي يتحقق بالمرتب على احتمال والحرمة وجعل

ما دل عليها هو المخصص للاخر وان كان يحصل التنافي بين احتمال الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر

بالعكس مع ان النظر الجلي كون الحرمة مجمعا عليها عندهم ومع تحقيق التنافي اختاروا

مذهب الاشاعرة يكون معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلق

من جميع الوجوه والمعقول المأمور به المبغوض من وجه فلا وجه ما ذهب اليه الشيعة

فان العمل المبعد عن الله تعالى كيف يكون بعينه مقربا اليه وكيف يستحق الفاعل كيف يصير موجبا

للثواب بل هو موجب للعقاب بعين الثواب والقرب مع كونه كيف يجتمع مع

الجهة المحبة وايضا اذا اراد العاقل ان يركع في المغصوب كيف يقول نعم الا ان يقال السنة

ولم يكن كذلك فانه مقرب وبعد المعصية في الفعل مع ان المبغوض لله كمن هذا الركوع او غيره

انهما شيئان ولو كان لعاقبنا لعاقبه على حد والمحل على الاخر وكيف يتلف للعاقل ان

ذلك الى الحكمة فيحضه وان يتنبه مثل ذلك بالنسبة الى كل واحد واحد من جزئيات الصلوة و

سكناتها بل وكل واحد واحد من جميع الهيات فيه عموما كلا فان ذلك الا من

فاقول انه يتنبه الجاهل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف يتنبه الى الله تعالى فان كل فعل وحكم

قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد

فلا اشكال في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختلف الطلب

لا شك ان الجزئي الحقيقي والشخص الواحد الخارجي لا تركيب فيه من الطبيعتين تركيبا

خارجيا على الموجود في الخارج ليس الا التشخص الواحد البسيط الذي
هو بعينه غصب وهو جزء لعينه من الصلوة فان الطبيعتين في الخارج
وجود كل منهما في عين وجود الاخر وعين وجود الفرد فالتشخص البسيط
اذا كان مبعدا عن الله تعالى فكيف يكون مقربا اليه مع ان تحصيل القربة
شرط في العبادات ونفرة من الخصم بل يوجد لنا بتركيب هذا التشخص في
الخارج وجود كل منهما في عين وجود الاخر من المقرب والمبعد فكيف
يمكن ان يكون مقربا اليه تعالى حال كونه مبعدا عنه تعالى وايضا
الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان ههنا هو الاتيان بما نهى
عنه والاتيان ايجاد الشيء في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجد المكلف
ليس الا التشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مطيعا وعاصيا
لان الاطاعة لا تتحقق الا بالموجود وليس الا هو وهو ايضا منهي
عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود وبمجرد الاتصاف بوصفين
متمايزين في الذهن دون الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ايضا على تسليم
تقدير كون متعلق التكليف هو الفرد لعدم تعقل فرد اصلا
وايضا لا شك في ان هذا التشخص من القيام مثلا بتصرف في
ملك الغير بغير اذنه فيكون حراما لان كل تشخص من الغصب حرام
عقلا واجماعا واستفادة من النصوص لغة وعرفا لان
الاحكام الشرعية تترتب على الاشخاص الغصب وتتفاوت تتفا

ونهما

نهاسما وكيفا مثل الغناء واشتغال الذمة بانواع الملل وعلى الغيم وعلى
الاجزيين ولا شك في ان ذلك التشخص من القيام بعينه جزء
الصلوة وركن فيها ايضا متعلق الوجوب والحرمة وغيرهما هو فعل
المكلفين وليس الموجود ثلثة اشياء احدها فعل المكلف و
ثانيها ركن في الصلوة وثالثها الغصب بل الموجود وليس الا تشخصا
من فعله الذي هو غصب بعينه وهو ركن الصلوة ومما يؤيد ذلك
انهم يبنون العام على الخاص في العام والخاص المطلقين بلا
تامل مع ان اختلاف الجهتين متحقق فيه ايضا والذي اوقع
الاشاعرة في الوهم انه بما يتوهم ان الامة مطلوب بل الامة وسيلة
الى مصلحة وهي مطلوبة وتري ان الاتيان بتلك المصلحة بذلك الامام
وان كان منهيا عنه والحاصل ان الذي وجوبه توصلي الامام
من ان يجتمع مع النهي بعد ما علمنا ان المصلحة تحصل بمحض الاتيان على
الطريقة المحرمة يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق
وامثالها فانها لو وقعت بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء
يتحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب ان يخرج ويغرق ثانية الغريق
منقذ ويطفى بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل يكون ذلك فعلا حراما
قطعا والفقهاء صرحوا في قطع طريق الحج بان وجوب التوصلي يجتمع
مع الحرام ومن هنا القبيل غسل الثوب او البدن او الظروف عن
النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان الغصب وغير ذلك من

وكذا الحال في الكتابة التي هي الغناء المحرم وفعل الزاني
والتجارة وبيع الصنم والغصب حرام فلا يمكن
يشترط وان فعلها لا بنيت
فعلها ولا نعيد له لا ...
العبادات ... وكيف
انما القصد لحرام

من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى عبده بخياطة
ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص فخاط فيه بل ولو نهاه
عن الخياطة في ذلك المكان ايضا كما لا يخفى على المتامل وحيث عرفت
ان الامر والنهي لا يجتمعان في العبادة فالنهي يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها
او بجزئها او بشرطها لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة
واما العبادات المكروهة فليس فيها المانع الذي ذكرناه وذلك
لان احد فردي الواجب المخير ربما يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر
كالقصر في المواطن الاربعة والظهر في يوم الجمعة على المشهور وغير
ذلك ولا مانع من ان يصل المرجوحية الى حد يسمى اهل الحق
اسم الكراهة عليه والمرجوحية بالقياس الى الغير يجتمع مع الرجحان
في نفسه بان يكون الشيء راجحا في نفسه الا انه مرجوح بالنسبة
الى غيره حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان حقيقي والمرجوحية
اضافية وعدم التضاد بينهما بين فلا داعي الى ارتكاب التاويل
فان هذه الشبهة ما نشات الا عن طرق تضاد الاحكام فكما لم يكن
تضاد بين الوجوب لنفسه والاستحباب لغيره بلا شك ولا شبهة
كغسل الجنابة للصلوة والطواف المندوبين على القول بوجوبه
لنفسه او يكون مندوبا كذا لا يكون التضاد بينه وبين الكراهة
للغير لعدم تعقل فرق وشهادة الوجدان بعدم التضاد فيهما ايضا
كصلوة الصايم وقت الافطار مع منازعة النفس او انتظار الرفقة

والفقها

والفقها ذكروا المكروه للغير كثيرا مما ثبت من الاخبار اكثرها مثل الائتزار
فوق القميص للصلوة واشتمال الصماء وغير ذلك مع جواز تحقق بنهي
فيكفي ذلك لرفع الشبهة بلا شبهة وبالجملة المكروه هو الراجح
الترك لكن ترك الفعل سواء كان بمعانه مطلقا او لغايته او بالقيا س
الى بدله وفرد اخر ولا شك في ان المرجوحية بالقياس الى الغير لا
تضاد الرجحان النفسي وان كان في المبحث محل الصلوة في الدار المغصوبة
يكون كما كان فضول قيام الصلوة مثلا تصرف في ملك الغير بنفسه
غصبا والغصب حرام بنفسه كالقتل والزنا وامثالهما مع ان الحرام
الاضافي بالقياس الى الغير ليس معناه الا انه حرام في صورة كذا
وبانضمام كذا وامثال ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح الاضافي
والمرجوح للغير وبالنسبة الى الغير في جنب الغير وتعلقه الى ما ذكرنا
نظر من قال بان الحرمة ترجع الى ذات الفعل بخلاف الكراهة
فانها ترجع الى الخارج عنه فتامل فان قلت الجمع بين هذين
التكليفين غير ممكن قلت لا ضرر في ذلك اصلا لمكان التخيير في الفعل
والترك كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين
عشر اعشارها ومع ذلك يكون الكل مستحبا ولو اتينا ها
باي واحد منها يكون راجحا واذا كان الذي تركناه و
عدلنا عنه يكون اولى وارجح بمراتب شتى بل وان كان
واجبا على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي

عن الصلاة ومما ذكر ظهر الجواب عن الصلوة فى اوقات الكراهة
ايضا لو سلم الكراهة لان الاحكام صدرت على ما هو مقتضى
العادة وخارق العادة ان يصلى احد جميع اوقات امكان الصلوة
والاشتغال بغيرها ولهذا جوابها الا ان استحباب الصلوة مستوعب
لجميع اوقات امكان فعلها ويمكن ان يقال بعنوان القاعدة ان كل نوع
مرجوحية تحققت فى فرد باعتبار خصوصية او جهة نقصان فى
قدر الرجحان الذى يكون لنفس طبيعة عبادة فيها هل الحلاوة اسم
الكراهة فتأمل الفائدة الحادية عشرة فى النهى فى المعاملات اعلم
ان الصحة فيها عبارة عن ترتب اثر شرعى عليها من جهتها اى اثر
يكون والصحة حكم شرعى يتوقف ثبوتها على دليل شرعى فلو لم يكن
دليل لم يحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى دليل بل يكفى عدم
الدليل له واما اذا ورد النهى عن معاملة خاصة وكان هناك دليل
يقتضى الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضى عدم الصحة لان
المقتضى للصحة موجود والمانع منها مفقود لعدم التنافى بين
الحرمة والصحة كوطء الزوجة حال الحيض فانه يلزم المهر
والعدة وصحة النسب وقيل باقتضائه الفساد لان اهل العرف
يفهمون ذلك ولما ورد فى بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا
كان بغير اذن مولاه ثم رضى مولاه معللا بان ذلك لا يعصى الله

بل

بل عصى سيده وبان الفقهاء فى الاعصار والامصار كانوا يستدلون
بالنهى على الفساد وفيه انهم كثيرا ما يصرحون بان النهى فيها لا يدل
على الفساد فربما يتوهم التناقض فى كلامهم وليس كذلك لان الموضع
الذى يكون مقتضى الصحة منحصرا فى مثل احل الله البيع واوفوا
بالعقود واوف بالعهد وتجارة عن تراض وذلك لان احل الله
البيع لا يقتضى صحة البيع الذى ليس بحلال بل يقتضى صحة البيوع التى
لم يرد النص بحرمته لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل
على الصحة بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل
المبيع الى المشترى وبازاء نقل الثمن الى البايع وكانوا يفهمون كذلك صح
الصيغة هو العرف فاذا صح قوله احل الله البيع وكذلك اوفوا امضاه م
بالعقود مقتضاه صحة العقد الذى يجب الوفاء به والحرام
لا يجب الوفاء به لكونه منهيا عنه بفعله فكيف يعاقب بترك
الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافى بين هذين وما
وكذا الكلام فى اوف بالعهد واما تجارة عن تراض فهو مستثنى
من اكل الاموال المنهى عنه فعلمنا ان هذا البيع حرام فهو نقيض
صريح لقوله حرام والحاصل ان النهى ليس له مقتضى للصحة فلا
يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضى كاف لعدم
الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضى
للصحة غير ما ذكر لم يكن النهى منافيا للصحة نعم هو مناف

الذى يستلزم عدم الفساد هو الموضوع

لخصوص المقتضيا لانفس الصحة ولا المقتضى لحرٍ لا يكون مثل هذه وان
اقتضائه الفساد انما هو في هذه الصورة لا مطلقا وانه لا يقتضي الفساد
واقعا بل غايته عدم حكمنا بالصحة بخلاف العبادات فانه يقتضي
الفساد دائما واقعا لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس الصحة هناك
هذا والانصاف انه ربما يظهر من النهي في خصوص مقام انه لا يترتب عليه
الصحة لكن هنا بمعونة القرينة والرواية لا دلالة على المطلوب
ان حمل العصيان على قسم خاص لاشتراط الخصوصية وعدم معلومية
الاول لا شك في ان عصيان السيد عصيان الله نعم بل الامر بالعكس
كانه عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه الفرد المتداول السؤال
في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه
لم يقع من السيد نهي نعم هو عصى الله في هذا العقد لان الله نهى لم يرخص
التصرف بغير اذن السيد والمفتى به عند جميع الفقهاء ليس الا
الوقوع بغير اذنه المراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن
ولا شك في ان العموم انما يقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع انك
قد عرفت ان للمسئلة مفروضة فيما بين اذا لم يكن هناك دليل شرعي
يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله انه فعل العبد موافق
لقول الله الذي يقتضي صحته غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن
السيد ولو كان السيد هو المعقود عليه ووقع العقد عليه بغير
اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا العقد

على عبده لا انه فاسد لبطل الصحة ومقتضى الرواية دال على عدم اقتضاء
النهي الفساد في المعاملات بل على المطلق واما فهم العرف فلا شبهة
في انه كثيرا من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون الفساد ايضا و
لا شك في حجيته المجتهد في الموضع الذي يفهمون سبق الاشارة
الى منشأه وانهم يسمعون الفقهاء يقولون منه لنهي النجس فيتوهمون
ما توهم بعض العلماء **الفائدة السادس عشر** اذا ورد الامر في مقام
الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر لا ازيد وكذا في مقام توهم الحظر
والنهي ايضا اذا ورد في مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه
نفي الوجوب وايضا الامر بالشيء مع انتفاء شرطه غير جائز على الله تعالى
وما ورد في ابراهيم فانه من باب البداء الذي يقول به الشيعة
اي ظهر على ابراهيم انه مامور بذبح اسمعيل ثم بدا لله في ذلك
اي ظهر من الله تعالى عدم ارادته فذلك من قبيل الذي يدل على
امر والاول البداء الحقيقي محال على الله تعالى عند الشيعة ايضا والبداء
الذي يقولون به من باب يمحو الله ما يشاء ويثبت **ثم اعلم**
ان زيادة وقت الواجب عن مقدار ادائه وهو الواجب الموسع
لا اشكال فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من
ظرفه لا يستلزم عدمه في تركه كما ان بطلان الفعل اذا كان موسعا
كعرفة للوقوف لا يستلزم فعل ترك الوقوف في جزء من اجزائها
انه ترك الوقوف فيها الا ان يكون ترك نفس الوقوف مع ان الواجب

هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا القدر يكفي للخروج
عن المستحب ولا شك ان الواجب ليس منحصرا في المضيق والفوري بل
ليس بمنحصر في الجزئي الحقيقي كما هو مقتضى شبهتكم لان ترك الكلي
انما هو ترك جميع افراده لا بعضها ولذا لا يكون النهي عنه مفيدا للفور
والتكرار دون الامر سيما وصرح في المقام بوحدة المطلوب وعدم
فوريته ومما ذكرنا ظهر انه لا اشكال في الواجب التخييري لان الواجب
وان كان عند الشيعة هو خصوص كل واحد منهما كما هو مقتضى الادلة
الا انه يكفي العقاب في الجملة والاشاعرة يأولونه الى وجوب احدهما
ويرجعونه الى الوجوب العيني ويلزمهم انكار التخيير حقيقة و
على رأي الشيعة يسقط الوجوب عن الآخر بعد فعل احدهما كما الواجب
الكفائي وان كان في الكفائي يكون العقاب على الكل عند الترك تتمة
اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون لغيره كالوضوء
وقد يكون لهما معا كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا
خارجيا او جزءا كالحمد للصلوة وقد يكون الواجب لنفسه يكون
العقاب على ترك نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك
الغير كما صرح به الفقهاء فعلى هذا يصح ما ذكره الفقهاء من ان
الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب لغيره اذا نوى المصلي ثم
يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع من تعدد الوضوء

الواجب لتلك الصلوة اذا توضأنا ثم احدث ثم توضأ لها لان
الكل يرجح الفعل والعقاب على تركه مشروط كما ان اجزاء الفعل
اتصافها بالوجوب باعتبار رجحان الفعل والعقاب على ترك
المجموع بل في الشرط ايضا يمكن العقاب على ترك المجموع من الشرط
والمشروط اذ المطلوب شرعا هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا
هو المراد للفقهاء مع انه يمكن ان يقال بعد الحدث يرتفع وصف
الوجوب ويبقى الاستحباب وكان جزء العبادة وربما يصير كذلك
بان يرتكب لاتمام العبادة ثم يرفع اليد عنه ويجوز فتامل
لكن يشكل الامر على القائل بان بعد كل حدث يجب الطهارة و
جوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق وقت العبادة او مظنة
الموت وان كل وضوء يتوضؤه المكلف بعد الحدث لا بد من ان ينوي فيه
من نية الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال
انه لو لم يتطهر عقيب الاحداث سوى ما يظن الموت بعده وما
يتضيق بتضيق العبادة لا يكون عليه عقاب اصلا ولو تطهر عقيب
كل حدث حدث يكون اتيانا بواجبات لا تحصى وكيف يتحقق واجب
لنفسه لا يكون على تركه العقاب اصلا ولا يمكننا ان يقال بعد الحدث
يصير الطهارة السابقة عليه لغوا محضا او مستحبا ويرتفع صفة

الوجوب اذ لا شك فى انه عبادة صحيحة كان الغسل الواقع بعد
حيث كيف يمكن ان يقال انه لغو عبث او مستحب فانهم يقولون
بهما مع ان الحكيم يكون لغوا اصلا المعلوم مثل الادلة ايضا وايضا
اكثر الطهارات سيما الوضوء لا يكون عند تضييق وقت العبادة
ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء ويفعل الحدث
الاصغر مثل الوضوء لجماع الحاملة وللنوم وكذا الغسل واعلم انه
ربما يطلق الوجوب على كون الشئ شرطا لشئ ويعبر عنه بالوجوب
الشرطى **الفائدة السابعة عشر** اعلم ان الامر وغيره من الخطاب
اذا علق على شرط يدل ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفى الحكم
وذلك لان معنى كلمة اذا مثلا الشرطية اى شرطية شئ لشئ
وهذا بحسب اللغة والعرف معا ومقتضى معنى الشرط انتفاء المشروط
عند انتفاء الشرط ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة الاسمية
والفعلية والحرفية مثل اعط زيدا درهما ان شرط ان يكرمك
او الشرط فيه ان يكرمك او يشترط فيه ان يكرمك او ان اكرمك
او اذا اكرمك ومما ذكر ظهر ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف
من المشهور لان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى المشروط
مع انه لو لم يعين الشرط بالنسبة الى كل فرد فرد لزم ان لا يكون
الكونية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا شرطا اخر او جزء

شرط

شرط ويؤيده ايضا ان المطلق يرجع الى العموم فى اثبات
الاحكام فتأمل وقيل بعدم العموم للمفهوم مستندا بعدم
اللفظ الدال عليه ولان تحقق المخالفة فى الجملة يكفى لتحقق
فائدة اثبات الشرط وفيه ان كلمة الشرط تدل على العموم كما
عرفت وفائدة الشرط انا وجدت تحققها من حيث انه زيادة
فى كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة من غير خصوصية
كون الفائدة هى الشرطية مع انه غلط هو بعينه كلام منكر
حجية المفهوم ولا خصوصية له بحكاية المخالفة **ثم اعلم ان
المفاهيم كلها حجة** مثل مفهوم الحصر ومفهوم ما والا وضع وهو
انما ومفهوم الغاية مثل صوموا الى الليل ومفهوم العلة و
مفهوم العدد ومثل اقل الحيض ثلثة ايام الا مفهوم الصفة
ومفهوم اللقب والدليل فى الكل الفهم اللغوى والعرفى بحيث
لا تأمل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشعار لان تعليق الحكم
على الوصف مشعر بالعلية فيكفى لحجيته مؤيدا ويخرج شاهد
وبادنى قرينة يصير دليلا واما مفهوم اللقب فهو اضعف من
مفهوم الوصف اذ ليس فيها دلالة لان اثبات الشئ لا ينفى ما عداه
وليس فيه اشعار ايضا وبالجملة معنى كون المفهوم حجة ان للمنطوق
دلالة وحكما وللمفهوم دلالة اخرى وحكما اخر على القول

مثل الخمر حرام لانه مسكر
ومثل الامر بالتيمم لصلوة
لان بين تهم مفهوم

سد منهما الييس الاحكم واحد من دلالته واحدة فان قلت ماذكرت من
حرمة التعدي عن مدلول الحديث فى المنكر الحجية ان تعدى فى المنطوق
وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق فقد تعدى عن مدلول الحديث و
عمل بالقياس الفاسد عند اهل السنة ايض لعدم الجامع بل وجود الفارق
فى انه صاذا قال فى الغنم السائمة زكوة فلا شك فى ان المنصوص هو
السائمة لا المعلوفة ايض مع انه لا تامل فان الحكم يرجع الى الحقيقة كيف
يتعدى ويقول بان المعلوفة ايض كذلك وان لم يتعد وتقتصر على
المنصوص فلا شك فى انه يحكم بان الزكوة فى السائمة فقط فاى
نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام فى مفهوم الشرط و
غيره قلت انه يقتصر على المنطوق قطعا والنزاع فى انه هل فى
الشارع هل قال بعدم الزكوة فى المعلوفة فى القول المذكور فاذا
ورد خبر فى ان المعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهذا و يذهب
الى الترجيح والجمع واذا قال الشيخ فى المعلوفة فى القول المذكور زكوة هل
قال فى السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها كما
انه دليل على النفى فى المعلوفة وهذا كله على قول من قال بالحجية واما
ما قال سوى ان السائمة فيها زكوة واما المعلوفة فهو ساكت
عن حكمها فحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي
وعدم دليل اخر وان الحكم الشرعي لا بد له من دليل فهو ان

يكن

لم يكن دليل فالاصل عدمه واذا وجد دليل على انه فى المعلوفة
ايض زكوة يحكم به ايض من دون تامل لعدم المعارض له اصلا و
اذا قال الشيخ فى المعلوفة زكوة فلا يستفاد سوى نفى الزكوة عن المعلوفة
خاصة لان فى السائمة زكوة فلا يحكم بالزكوة فى مجرد هذا بل يحكم — السائمة ص
بان الاصل عدم الزكوة فيها ايض الا ان يدل دليل من خارج وكذا — وكذا ههنا الكلام على قول من يقول بالحجية ص
الكلام فى سائر المفاهيم فافهم ولا تتوهم من المفاهيم مفهوم
الموافقة مثل مفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما اف فلا نزاع فى حجيته
نعم وقع النزاع فى طريق دلالته والمعتبر عندى الدلالة العرفية
ودعوى ان الحجية معها وجهه ظاهر **الفائدة الثامنة**
عشر لا نزاع بيننا فى عموم الجمع باللام كالنكرة فى سياق — المحلى
النفى وسائر الفاظ العموم مثل كل ومن وما ونحوها وامثال
ذلك والنكرة فى مقام الاثبات لا يفيد العموم لغة وربما يفيده
بمعونة القرينة وهى كون الكلام مفيد الشارع فلا يحمل على
غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد من العموم لكن
مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا الى ما يندر منها الا
ترى الى من قال بع هذا بالنقد لا يحمل الا الى النقود الغالبة فى بلد — الشايعة ص
ما اذا قال باى نقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يخرب
الفقه وقيل العموم الذى فى المفرد المحلى باللام من هذا القبيل فى المواضع
التى له عموم فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضع

المذكورة
في
للمعاني الاربعة المشهورة على سبيل الاشتراك والقرينة معينة لكلامه
ولكن الحق انها موضوعة لتعريف الجنس حالة لفظ المفرد ووضع الجنس
واللام للتعريف والاشارة فيكون للمعنى الحقيقي الجنسي المعرف فاذا
حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران الحكم مع الطبيعة
في اي فرد يتحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل
الله البيع فاذا الطلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي في الامتثال ايجاد
فرد من تلك الطبيعة فيكون ظاهرا واذا اريد فرد من الطبيعة
فهو كقوله مع هذا بالتقييد ووقع النزاع في ان اذا هل يفيد العموم
لغة ام لا والحق انها لا يفيد لغة بل بمعونة القرينة كما ان كلمة ان
ايضا تفيد بمعونة القرينة ومن جملة ما يفيد العموم ترك الا
ستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال والقول
بان الترك لعله لمانع او جهة اخرى فاسد لان الاصل عدمها
والظاهر انه للعموم كما لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال كاف وان كان
متساوي الطرفين لو لم نقل بان المرجوحية في الجملة ايضا كاف
كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال الجاهلين خوفا من انهم
لجهلهم ربما يجرون الحكم فيه فلا بد من الاستفصال نعم اذا
كان بعيدا يشكل التعميم بالنسبة اليه لعدم الاعتبار عادة وشله
الاحتمال الناشي عن عروض عارض بل المرجوح في الجملة ايضا با

عدم موهن

وكذا اذا الطلب يتعلق بالطبيعة لا بد من كونها... الفرد

السائلين م

يكفي دليلا فان الاصل عدمه واذا وجد دليل على انتفى المعلومية ايضا
ذكره يحكم برايه من دون تامل بعدم المعارض لاصالة عدمه واذا
فان المتيقن في المعلومية ذكره فلا يدل على سوى نفي الذكورة من المعلومية
خاصة لان في السائمة ذكره فلا يحكم بالذكورة في مجرد هذا بل
يحكم بان الاصل عدم الزكاة فيها ايضا الا ان يدل دليل من خارج و
كذا الكلام في سائر المفاهيم فافهم لا يخفى عن تامل فتامل
واما مقام الاستدلال بدلالة اللفظ فان المعتبر هو الراجح الخارجي
المعتد به ولذا لا يكتفون بالاشعار فتامل جدا ومن جملة ما
يفيد العموم ان يوتى لموضوع الحكم بقيد احترازي فان الاحتمال ان
فرع البناء على الخفاء سيما اذا الح بقيدين او ازيد كما يزيد الفقيه
فيفرق البناء على العموم وخصوصا اذا لم يكن اللذان ما احترز عنه الجمهور
خروجا من الذي لم يحترز عنه لو فرض خروجه وحرمة مثل قوله
المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة لا الموطى المولى عليها تزويجها
بغير ولي جائز فانه اخذ ما بقيود ثلاثة ومع ذلك خرج
السفيهة المولى عليها من هذا العموم كما الظهر من المبالغة الباكرة
الرشيدة لو كانت خارجة لكانتا خارجتين بطريق اولى
بما اشتق ولا يمكن دخولها تحت المولى عليها اذ لا يجوز حمل
المولى عليها على المولى عليها في التزويج اذ يصير المعنى انه

العموم م

ليست مولى عليها في التزويج تزويجها بغير ولي جائز ليست
مولى عليها في التزويج تزويجها وكذلك اشباه ذلك ومن جملة ما يفيد العموم
ان يوخذ لموضوع الحكم خاصية معرفة مثل قولهم الحيوان الضاحك
كذا وفي الاخبار مثل قوله ص اذا كانت المراة مالكة امرها تبيع
وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان تزويجها
بغير ولي جائز فلا يجوز التخلف حتى لا يصير تعريفها غير جامع
او غير مانع فان الطفل لا يعرف شيئا غير جامع او غير مانع
فضلا عن الشارع ومما يفيد العموم القياس المنصوص العلة
فيفيد العموم بالنسبة الى جميع المواضع التي فيها تلك العلة موجودة
فيها كما مر الاشارة الى ذلك وسيجي الكلام في ذلك والتحقيق
فيه ومما يفيد العموم الاضافة من حيث لا عهد ثم اعلم انه اذا
ورد حكم بلفظ العموم يفيد العموم لكن في محل خاص فهل
العبرة بعموم اللفظ او خصوص المحل قولان الثاني والمشهور
الاول وهو الحق لوجود مقتضى العموم وعدم مانع منه بسبب
الورود في خصوص محل اذ لا دلالة على التخصيص باحد الدلالات
الثلاث ولا منافاة بينهما ظاهرا حتى يرفع اليد بالبناء على التخصيص

من العام

واعلم

واعلم ايضا انه اذا ورد عام وخاص من مخالفين في الظاهر فالبناء على
التخصيص الموافق لهم وكذا الضعيف المثبت او الاقوى انه لا يخصص فيهما
ولذا قيل المنطوق العام يخصص بالمفهوم الخاص ولا يخصص
وفيه ان مبنى القوة والتضعيف انما هو بحسب الدلالة لا بحسب كونها
بحسب المنطوق والمفهوم فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة
من العموم والاطلاقات لكثرة شيوع التخصيص حتى قيل
ما من عام الا وقد خص ولا يكاد يوجد مفهوم دلالته فيه
مع ان دلالة العام من حيث العموم ضعيفة والخاص من حيث
انه خاص قوي سيما ان يكون قويا في نفسه مثل مفهوم المخصص
الموافقة مثل الشرط والعدد والغاية فكلها قوية وتخصيص القرآن
بخبر الواحد غير نادر مشهور حجة المانع ان قطعية متن
الكتاب لا يقاومها شي وورد في الاخبار الكثيرة ان ما
خالف القرآن فاتركوه او ما لم يوافق القرآن وحجة
المجوز ان الكتاب خوطب به المشافهون فلعلهم كانوا مطلعين
على قرينة بها كانوا يفهمون والحجة ما كانوا يفهمونه كما مر
فلا بد لنا من بذل الجهد في تحصيل امارات فهمهم وامثال فهمهم
وربما كان خبر الواحد كاشفا عن بعض منها لكن الانصاف
انه بعيد لا يخلو عن اشكال الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند
الاصحاب او يعضده شي اخر مثل عمل الاصحاب في القوة فتامل

فاتركوه م

فهذا اذا كان لعموم القران قوة ووضوح تام مثل قوله تعم
واحل لكم ماوراء ذلك بعد قوله حرمت عليكم الاية والا
فخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية اذا عارضه ويكون قوته
الدلالته وواضحيتها يصير مقاوما لرجحان كان قطعي المتن
لان حجية خبر الواحد ثبت من القران ايضا فالمتن القطعي
دل على الحجية مضاف الى ادلة اخر منها الاخبار المتواترة بالمعنى
والاجماع والاعتبار وهو انسداد باب العلم في التكاليف
ليفا الفقهية على حيث مامر وهذه الحجية ايضا يونس الخبر الخاص
وتقويه لمقاومته علم القران مضاف الى ماذكرنا وبالجملة
مراعات المقاومة لابد منه قطعا ومفاق من الفقها كلا لا يخفى
ثم اعلم ايضا انه توهم بعض بان الحجج غير منحصر في التخصيص
بل يجوز تخصيص ايضا اذا اشتبه الاحتمال بطل الاستدلال وغيرذلك
التخصيص الحجة دائما لا يبقى ومر شئ لغلبته فتقرر الى ان اشتهر
وتلقى بالقبول انه ما من عام الا وقد خص وايضا المتبادر
الى الذهن هو التخصيص ولذا قيل اكثر العلما ثم بحكم
ذيها ايتبادر الى الذهن والتخصيص والاخراج وهذا هو
المنشأ في غلبة التخصيص وايضا الفقها كلهم في كتبهم الاصولية
والاستدلالية وغيرها اتفقوا على ذلك وايضا للدلالة
في الانحصار والانحصار كان على خلاف ذلك وورد في الاخبار

الاشارة

الاشارة الى ذلك حيث قالوا عليهم السلام عام وخاص فتامل
وبالجملة لو رفع اليد عن التخصيص لخرب معظم الفقه واعلم انه لا خبار
النبوية ربما يدور الامر بين النسخ والتخصيص لكن التخصيص ايضا
راجح لما ذكرنا لان التخصيص دفع يعني منع عن ثبوت الحكم في الخاص ص
والنسخ رفع الحكم الثابت للخاص والدفع اولى لانه موافق لمقتضى
الاصل بخلاف الرفع لانه خلافه واما الاخبار الائمة عليهم السلام
فالتخصيص متعين بان نقول الخاص ورد قبل حضور وقت
العمل لكن هذا في اكثر الاخبار في غاية البعد لان الراوي العام
ربما روى عن الناقر ع والخاص عن الجواد ع ومن بعده او بالعكس
بل الراوي عن المعصوم الواحد ايضا فيه الاشكال لان الراوي
للعام رجل وراوي الخاص رجل اخر مع انه يظهر انه في مقام الحاجة
فالظاهر ان الراوي للعام ما كان مطلعا على الخاص وبالقرائن الحالية
والمقالية لكن ذهب بالحوادث مثل تقطيع الاحاديث و
ذهاب الكتب والبناء على الاجماعات والمشهورات المسلمة عندهم
في ذلك الزمان كما سيجئ الاشارة في مسئلة الاجماع مع انه في بعض
المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفا به بحسب المصلحة والمطلع
على الخاص مكلفا بركه لذلك كما هو الحال الان الا ان المطلع على
الخاص يكون مكلف به ومن لم يطلع يكون مكلفا بالعام فتامل
ويحتمل ان لا يكون راوي العام محتاجا الى العمل اصلا لكن روى

وجوب الجهاد وامثاله مما يعلم عدم وجوب العمل به على الراوي
وامثاله وبالجملة الوجوه المتقدمة كلها محتملة في المقام وغيره
من الاخبار المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام الى ان
يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر او الاثنين او الثلثة اقوال
والحق ان العلاقة ان كانت العموم والخصوص فلا بد منها،
كما في قول القائل كلمت كل رمانة في البستان وفيه الالف وقد
اكل واحدا او اثنين او ثلثة وان كانت العلاقة امرا فيما تقبح
التخصيص الى واحد مثل انه اكل كل رمانة واحدة تشبه الكل
في الحسن او الحموضة او غيرهما او ان يكون غير هذا الواحد بمنزلة
العدم لكونه في غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرهما
فكانه لم يكن من الرمان والاظهر في العام والخاص كون العلاقة
هي العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غيره
فتامل الفائدة التاسعة عشر قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا ظن
المجتهد بعد استفراغ وسعه في جميع ما له دخل في المعرفة ويجوز
العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص اجماعا ويكفي الفحص لحصول
للظن بعدمه ان لم يتيسر العلم بعدمه استفرغ وسعه وربما
توهم جواز العمل قبل الفحص بان بناء كلمات الشارع على الحقيقة
الجهة في العرف اذا قال المولى خذ ما في الصندوق من

الدراهم

الدراهم واتجر به ليأخذ من دون ترقب في انه هل له مخصص
او ناسخ او قرينة على الاستحباب او غير ذلك بل لو ترقب لذلك
عد عاصيا وبان كلما كان يعمل على ما رواه هو من دون فحص اذ
لو فحص فاطلع على المخصص لما يرويه ايضا ومعلوم انه كان يكتفي بالعام
فقط وهكذا الحال بالنسبة الى سائر وجوه الجمع فلا حاجة الى الطرق بقية
المستصعبة التي يسمونه اجتهادا وفساد الوجهين ظهر مما سبق بقا
ونزيد التوضيح بان ما قال المولى كلام مشافهي معلوم ان المولى
ولما اوده معلومة وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز
فلو اخر عن وقت الحاجة يصير عاصيا البتة وكذلك الحال في
روايات الاحاديث كما ان الحال الان بالنسبة الى المقلد المجتهد
ايضا كذلك واما المجتهد فوصل اليه حديث بوسائط كثيرة
غير معصومين فلا بد من استفراغ وسعه فان حصل له العلم
بانه من المعصوم ع او لا وعلى الثاني هل الخبر الواحد حجة ام لا و
على الاول هل يشترط العدالة ام يكفي كونه خبر المجهول الحال
او يجوز العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة فالعدالة
ما هي وكيف تثبت وبم يكتفي والجرح مقدم ام لا الى غير
ذلك ثم [illegible] عدم ثبوت العدالة هل يكفي الظن الحاصل من
التثبت ام لا وايضا ربما كان في السند سقط او اشتباه او سهو فعلا جبر
ما زاد وان الحسن حجة ام لا وكذا الموثق وكذا القوي الى غير

ذلك ما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام
المعصوم ع فربما كان كلام الراوي نقل بالمعنى فلا يعلم
انه افاد عين المقصود المعصوم من دون تفاوت ام لا
ومع عدم العلم هل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا
الظن ما دا سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم حجيته
وحرمة العمل به هنا مع انه غير معلوم انه كلام الراوي عن
المعصوم ع بل ربما كان نقلا بالمعنى عن الراوي وهكذا الى
ان وصل الينا على هذا مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من النساخ
والرواة والمشايخ بسقط او تصحيف او تبديل او تغيير
او زيادة الى غير ذلك مما وجدنا كثيرا مع ان جل احاديثنا
تقطعت بعضها عن بعض لانها في الاصول لم يكن كذلك ولم
يكن متواترة مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما
وجدنا ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ماذا وحجيته من اين
والدلالة فقد مر حالها في الفائدة الرابعة وغيرها ويجيء
ايضا واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية او مخالفا للقرآن
او السنة او المشهور بين الاصحاب الى غير ذلك مما نهى الشارع
عن جعله حجة او امر بطرحه فقد مضى ويأتي ايضا واما التعارض
فنعلم علما اجماليا ان جل اخبارنا لا يخلو عن معارض خبر يكون

او دليل

او دليل اخر وان الشارع طلب الترجيح والجمع بالتخصيص او التقييد
او الحمل على الاستحباب او غير ذلك من الوجوه الكثيرة واما الفقه
فقد حصل لذلك الاحاطة ايضا بالتظافر والتسامع من الفقهاء مع
الماهرين الذين هم اهل هذا الفن وهم الخبيرون ولا ينبئك مثل
خبير بل سمعوا اشد من هذا واكد التهديدات الشديدة منهم ان
تحصيل الفقه من هذه الاحاديث ليس شأن غير الجامع لشرائط
الفتوى فكيف بمجرد العالم باي حديث راه مع ان تجويز هذا
يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديل احكامه بالمناسب وجعل
الفقه هو الهرج والمرج في العبادات والاموال والفروج والانساب
وغير ذلك فكيف يحصل الدين المتين القويم والصراط المستقيم ومنهج
الفرقة الناجية المحقة العالية وهكذا مع انه ظهر من كتابنا هذا
انه لا بد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ
والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة شنايع هذا التوهم في غاية
الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة ومما ذكر ظهر فساد ما ذكر
من ان الرواة كانت علمائهم معتمدا على مجرد ما وصل
اليهم من روايات شيخهم اذ لو كان كذلك لكان شرعهم غير شرع
الرسول ص والائمة عليهم السلام وان شئت معرفة ذلك فخذ مجموع
روايات راو واحد وخذ فقهها من ذلك المجموع من دون

تقدم الى روايات اخرى قلت انك جوزت ان يكون راوي العام
مكلفا به وراوي الخاص مكلفا بالخاص قلت جوزت على سبيل الامكان
ووجود مصلحة بان يكون راوي العام حكم الله الظاهري بالنسبة
اليه هو العام مع ان حكم الله الواقعي هو الخاص في افراد ذلك
العام وظاهر ان مثل هذا الوهم نادر على سبيل الندرة لاحتياجه
المصلحة او اشتراك المكلفين في التكليف ومع ذلك من اين
علم وجود تلك المصلحة حتى يكتفي بمجرد العام اذ الاصل تكليف
التكليف الواقعي سيما مع كون الاصل عدم المصلحة وان التكليف
به هو حكم الله الواقعي فهذا اشكل ان يعمل احد بالحديث الوارد
على سبيل التقية معتقدا بان راوي ذلك الحديث كان يعمل به
فانا انما نعمل به لاشتراك التكليف مع انه لا يكون عليه تقية

الفائدة العشرون قد عرفت عدم حجية الظن وحرمة العمل به
الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل ما هو اقوى وبما
الصواب احرى وبما لا يكون الاظهر عنده انه حكم الله تعالى فانا
ورد خبران متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع في تحصيل
الاقوى والاظهر الاحرى بالمرجحات المنصوصة لذلك فاذا حصلت
لم يكن حكم معصوم فانه لا ينفع في المعين لان ذلك الغير

داخل

داخل في عموم ما دل على حرمة العمل به لا يخرج اصلا لان الذي
خرج هو الاظهر انه حكم الله بالادلة التي عرفت مع انه اذا جاء
احد الخبرين عندنا الاظهر انه حكم الله بغير المعارض لم يعده
خلاف ذلك وان الاظهر انه ليس حكم الله لان حكم الله عند
الشيعة الامامية تعتبر فيه اصلا واخبارهم صريحة في ذلك وحكم
الله الظاهري عبارة عن الاظهر عند الفقيه انه حكم الله وانما حصل
ظنه بذلك لا الذي ظهر عنده انه ليس حكم الله واقعا بل ربما الذي
شك فانه حكم الله واقعا ام لا فضلا من ان يكون ظهر عنده انه
ليس حكم الله وحكم الله الظاهري ليس الا مظنون كونه حكم الله الواقعي
لكون الظاهر انه هو ولذا نقول حكم الظاهري وبالجملة اذا كان حكم
من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله لا يمكن للفقيه الفتوى
بانه حكم الله والعمل به قطعا بل المساوي الطرفين لا يمكن فضلا
عن المرجوح وبل الراجح عنده انه ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله
يحتاج الى دليل قطعي لكونه كان الفتوى به والعمل حراما لما قطعا ايضا
كما عرفت وعرفت انه اجماعي ايضا عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة
وايضا خبر الواحد من حيث كونه ظنيا ونزاعيا بين المسلمين فضلا
عن الشيعة حتى ان السيد ره وادعى ان حرمة العمل به من ضروريات
مذهب الشيعة كالقياس ووافقه جمع كثير من فقهائنا ونسب
العامة ذلك الى الشيعة فيظهر انهم كانوا معروفين بهذا وصرح

المتكلمون من قدماء الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية
والاصولية حتى ان منهم من جعل استحالة التعبد به وهم كانوا معاصرين
الائمة عليهم السلام او في غاية قرب العهد منهم وبالجملة خبر
الواحد من الحيثيات المذكورة وغيرها لحالة حجية اما الاجماع
وهو على تقدير الثبوت والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك
والمرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على حرمة العمل بهما والافتاء
مع ان الظاهر وقوع الاجماع على الحرمة بلا تامل في الاجماع عليها
واما مفهوم آية ان جاءكم فعلى تقدير القول بعموم المفهوم غير
خفي الا انها غير شاملة للخبرين المتعارضين من العادل
فضلا عن شمولها للمرجوح منهما سيما بعد ملاحظة العلة الواردة
فيها لعدم العمل بخبر الفاسق ولزوم التبين فيه واما آية لولا
نفر فغير خفي انه ليس فيها سوى الحذر منصرف الى غير الآحاد
دين المتعارضين وانه سد باب العلم يكون الطريق منحصرا في
الظن وهنا يقتضي ابطال الحجية في المظنون والراجح ايضا
ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا فكذا شرعا بناء على الحسن
والقبح عقليا وورد في الخبر الاخبار الكثيرة في كون العقل احدى
الحجتين ووجوب متابعته ومر الكلام في ذلك وايضا ورد
عنه ع انه قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد ايضا

[illegible]

عنهم

عليكم بالروايات دون الروايا وامثال ذلك وورد في مقام
التعارض عنهم ع قالوا لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا
فما وافق كتاب الله فخذوه ولا يخفى شموله لكل حقيقة وكل
نور لا خصوص موافقة الكتاب بل هو تفريع الحكم لا التخصيص
مع انه ورد غيره من المرجحات الاخر في نصوص كثيرة حتى انه
ورد ان مثل مجرد الاعدلية مرجح ومعين للعمل فكيف مثل
علو السند وكثرة الروايات بل وبغاية العلو وبغاية الكثرة
وبالجملة من تتبع الاخبار يجد انهم ع امروا بالتحفظ ولا استيثاق
والاتقان والاحتياط والتحرز عن محتمل الضرر وغير ذلك سيما في ظنونهم
سيما في الاحكام الشرعية مع ما فيها مما مر في الفائدة الاولى ومما
ذكر ظهر فساد ما اعترض به بعض الاخباريين على المجتهدين
بانهم في مقام التراجيح يتعدون عن المنصوص ويجوزون
بغير المنصوص ايضا مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرهما الرواة
مع انه يرد على الاخباريين ان المرجحات المنصوص عليها بالخصوص
لا يتيسر لنا الا نادرا اذ لا نعرف ان الاعدل من هو الا نادرا وكذا
المشهور بين الاصحاب الراوي وكذا الموافق للتقية في كل الزمان ذلك
فانا كثيرا ما نرى ان ذلك الزمان في التقية مغاير لما في هذه
الازمان وكذا الامر في موافقة السنة وكذا في موافقة القرآن
فانهم يزعمون انه ما لم يظهر تفسير القرآن من المعصوم ع لا يكون

فيه حجية وكذا موافقه ما لحكامهم وقضاتهم اليه اميل وحكان
الحلبيين مع غاية قرب عهده وغاية مهارته في الحديث وشدة
جهده في التحصيل والتنقيح والتصحيح اعترف في اوائل كتابه
بعجز عن درك هذه المرجحات الا ما قل فكيف الحال بالنسبة الينا
في هذه الازمان وبالجملة كثير من المرجحات لا يظهر اصلا و
ما يظهر فانما يظهر علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها وفي
حجيتها خبر اصلا بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلاحظ ويرد
على الاخباريين ايضا انهم وان كانوا يطعنون الا انهم
يقلدونهم من حيث لا يشعرون فانهم ايضا ربما لا يقتصرون
على المنصوص بل ولا يراعون الترتيب المذكور فيها اصلا بل ربما
يتعدون عن بعض المنصوص مثل الاخذ بالاحدث كما انهم
في مقام الجمع بين الاخبار هم ايضا يتعدون عن المنصوص مثلا
اذا ورد خبر بالامر وآخر بالنفي واخر بالنهي عن ذلك الشيء فانما يحملون
على الكراهة ويخرجون عن مدلول كلا الخبرين ويفتون بما هو
خارج عنهما مع ان المنصوص الصريح في انه يعمل بالتراجيح
ثم الاحتياط والتوقف وبالجملة دينهم الخروج عن
النصوص الواردة في العلاج معا وايضا يرد عليهم ان الاخبار
الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين
متعارضة

متعارضة حسبما ستعرف والبناء على ان كل واحد منها وارد
في مورد خاص والاختلاف من جهة خصوصيات المقام بعيد
بعد بيان اعتراضهم ويظهر مما ذكرنا انه لا ضرر في عدم التعرض
لخصوص بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان النص والخصوص
سيما مع انهم تعرضوا بعنوان العموم على ان ما ذكر ظن ايضا
ليس على اعتباره خبر وكذا لو بني على الترجيح فان الترجيح من
نفس تلك الاخبار يوجب الدور فتأمل ومما يعضد ما ذكرنا
ان مشايخنا القدماء ورواة الاخبار الوسائط بيننا وبين المعصوم
لو نقلهم في الاخبار المعتمدة لانتخاب وتصحيح الحديث على ظنونهم
والبناء عليها وعدم قصرهم في الترجيحات المنصوصة وقد اثبتنا
ذلك في الرسالة وحيث ظهر ان البناء على الترجيح على ما يورث
الظن والرجحان فلا اعتداد ببعض المرجحات التي ذكروه بعض مثل
الفصاحة والافصحية الا ان يريد بالافصحية ما يحصل قدر
[illegible] يكون الكلام عن غيرهم صلوات الله عليهم او يصعب تجويز
ذلك او يبعد غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة
السجادية وامثالهما ولا شك في ان مثل هذا من اقوى
المرجحات وربما يكون اقوى من العدالة من مثل الاخبار بعمل الاصحاب

ويرتفع الاختلافات [illegible]
[illegible]

او الشهرة بحسب الرواية والفتوى او الفتوى لا الرواية
فقط من دون فتوى فى ذلك يضعف الحكم بلا شبهة هذا
كله اذا كان ترجيح واذا لم يكن ولم يكن الجمع فى العمل التخيير
للنص ولان الحجة دائرة فيهما ولا ترجيح وقيل بسقوطهما
او المراجحها والرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا
الكلام فى رسالتنا فى اصل البراءة والاخباريون يقولون
بوجوب التوقف ح وسيجئ

الفائدة الحادية العشرون

فى ذكر المرجحات المنصوص عليها روى عمر بن
حنظلة عن الصادق ع انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما
وافقههما واصدقهما فى الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما
حكم به الاخر قلت انهما عدلان مرضيان لا يفضل واحد
منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك
الذى حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذى ليس
بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران
عنكما مشهوران رواهما الثقات عنكم قال ما وافق
حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة يؤخذ به ويترك
ما خالف حكم الكتاب والسنة ووافق قول العامة قلت

ان كان

ان كان الفقيهان عرفا حكمه من حكم الكتاب والسنة ووجد احد الخبرين
موافقا للعامة والاخر مخالفا قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
قلت فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم
وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم
الخبرين قال ارجه حتى تلقى امامك وفى العوالى عن زرارة
عن الباقر ع انه سأله عن الخبرين المتعارضين فقال خذ
بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما معا مشهوران
عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان عندك
قال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان
الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين
فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف
الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان فقال اذن
فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر وفى رواية اخرى اذن فارجه حتى تلقى امامك
وعن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق فخذوه
وما خالفه فذروه فان لم تجدوهما فى كتاب الله فاعرضوهما
على اخبار العامة فما وافقهما فذروه وما خالفهم فخذوه
وعن الحسن بن الجهم عن الرضا ع فى الاحاديث المختلفة اعرضها

على كتاب الله ثم احاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لا
فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا
نعلم ايهما الحق قال فهو موسع عليك بايهما اخذت وعن عبد الله
بن ابي يعفور عن الصادق ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق
به ومنهم من لا نثق قال اذا وجدتم له شاهدا من كتاب الله
او من قول الرسول ص والا فالذي جاءكم به اولى به وعن الكاظم ع
اذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى
احاديثنا فان اشبههما فهو حق والا فهو باطل وفي العيون في حديث
طويل في اخره انه اعرضوا الخبرين المختلفين على كتاب الله
فما وافقه فاتبعوه وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن
رسول الله ص الى ان قال فان لم تجدوه فردوا الينا ولا تقولوا فيه
بارائكم الحديث وورد اخبار كثيرة بالتخيير بينها مطلقا
من دون ملاحظة مرجح وورد ايضا النهي عن العمل بواحد منهما
من اول الامر من دون ملاحظة مرجح فقد رايت الاخبار
في غاية الاختلاف فمنها ما خصوا العمل بالمرجح اصلا
اما بناء على التوسعة ولو على جهة العمل ومنها ما لم يخصوا
سوى العرض على الكتاب والسنة اما معا او على الترتيب ولم

يكن

يكن من وافقهما فهو باطل من دون ملاحظة مرجح اخر اصلا
ومنها العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة من غير
تجويز امر اخر بل ورد في اخبار اخر لا تحصى ان كل حديث
لا يوافق كتاب الله فهو زخرف باطل وامثال ذلك وان
لم يكن له معارض وورد ايضا احاديث ان كل حديث يوافق
العامة فهو باطل كذلك واما رواية عمر بن حنظلة فواردة
في القاضي دون الراوي الا ان يلتزم ان كل راو قاض
وحاكم شرعي وفيه ما فيه ومع ذلك يعارضها جميع ما ذكر
حتى رواية زرارة بن حنظلة حكم فيها باعتبار الاعدلية و
الاصدقية والاورعية والافقهية اولا وبعد التساوي
فالمجمع عليه بين الاصحاب الذي لا ريب فيه لا مجرد الشهرة
وبعد التساوي في العرض على كتاب الله والسنة والعامة
ومع ذلك ان كان الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية
ابن حنظلة كما هو الظاهر ينبغي الشهرة لا دليل على اعتبارها
اذ عرفت ان المجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع ذلك ينبغي اعتبار
اخر وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه وكيف يتاخر عن
الاعدلية التي هي ظنية ضعيفة بل وكيف يتاخر عن موافقة الكتاب

غير مع انه ورد فيما ورد بل المستفاد من الاخبار المتواترة
ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع الترجيح ومعتبر مطلقا وكذا الكلام
في مخالفة العامة سيما مع التعليلات الواردة بان الرشد في خلافهم
وانهم ما هم من الحنيفية في شيء المعتبر ذلك ومع ذلك اشكال
آخر وهو ان الواو يفيد الجمعية فيقتضي ان يكون مجموع الاعدلية و
الافقهية مرجحة واحدة وكذا الكتاب والسنة والحمل على بعضها مجاز
خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وعند الاخباريين ان بناء المرجحات
على التعبد واشكال آخر وهو ان القرآن عندهم ليس بحجة وورد
في تفسير ثابت من اهل البيت فيمنع الترجيح به ويصير القرآن مرجحا من
حجيته مما لا يكاد يتحقق واما التقليد فالمعتبر مذهب العامة في ذلك
الزمان وكذا اقضاتهم وحكامهم ونقل عن تواريخهم ان اهل الكوفة
كان عملهم في عصر الصادق ع على فتاوى مالك و[illegible]
واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما واهل الشام
على الاوزاعي والوليد واهل المصر على الليث بن سعد و
اهل خراسان على عبد الله المبارك وفيهم من اهل الفتوى
وغير هؤلاء والى ان استقر رأيهم بحصر المذاهب في الاربعة
في سنة خمس وستين وثلثمائة كما قيل وبالجملة الاعراض

على الاخباريين كثيرة وبعضها في الفائدة الثانية واما المجتهدون
فكل كان بناؤهم على التحري وتحصيل ما هو اقرب في ظنهم في
السند والدلالة والتوجيه فلا يستشكلون في هذه الاخبار
ايضا وكل بنى الامر منها على الاقرب عنده فتامل الفائدة الثانية
والعشرون في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء زائدا على المنصوص
ومر في الفائدة السابقة وجه اعتبارهم اياها منها كثرة
رواة احدهما واضبطية رواته ونحو ذلك من الاوصاف
منها علو الاسناد منها ترجيح المروي بلفظ الصادر عن المعصوم
على المروي بالمعنى منها التاكد في الدلالة بقسم او غيره وكذا
اعتبر بعض الاصوليين كون المدلول في احدهما حقيقيا وفي الآخر مجازيا
والعام الغير المخصص على المخصص وكذا المطلق منها الاصحية
وشيء منها ليس بشيء ما سوى الاصحية بالنحو الذي ذكرنا
سابقا منها موافقة الاصل على الاقرب منها موافقة المشهور
بين القدماء فتامل منها انه قد شاع بعد صاحب المعالم والمدارك
انهم يطرحون اخبارنا المعتبرة التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء
والمتأخرون ايضا كما بينته واشرت في التعليقة ايضا كثيرا
بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق
وقليل من اسباب الحسن وبسبب ذلك اختل اوضاع فقههم

الظني موجودة في غاية الكثرة وحصول الظن القوي منها تأمل فيه ومراعاة الطريقة التتبع

وفتاويهم وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهية
غالبا وهذا فاسد لان اسباب التثبت كما عبارة في ثبوت العدالة
من دون تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم
الاستدلالية واهل علم الرجال الرجاليون فلا بد من معرفتها وملاحظتها
لئلا تطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة
القدماء والمتأخرين منهم ولا يبقى في التحير والتردد في معظم
المسائل الفقهية ثم يترك او يقلد فيها المجتهد والاخبار ولها امارات
منها كون الرواية ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهم
معروفون في الرجال منها كون الراوي ممن قالوا فيه انه ثقة
في الحديث منها قولهم اسند عنه والظاهر انه ملحق اي سمع منه
الحديث على وجه الاستناد وقيل انه كالتوثيق منها قولهم لا بأس
به ولعل المراد لا بأس فيه بجميع الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته التو
ثيق واستقربه الميرزا في متوسطه وقيل لا بأس بمذهبه
او روايته والمشهور انه يفيد المدح كما تقدم منها قولهم
عين ووجه وقيل هما يفيدان التعديل واقوى منها وجه من
وجوه اصحابنا منها مضطلع بالرواية اي قوي او عال لها منها
سليم الجنبة قيل معناه سليم الاحاديث سليم الطريقة منها
خاص وقد اخذه غير من اعيان الطائفة من خاصيه معنا

نعم

منها

منها قولهم بيت الامر واخذه اهل الدراية مدحا منها كون الراوي
من مشايخ الاجازة والمتعارف عده حسنا وربما يظهر من
بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض اخرانه في اعلى درجات الوثا قة
والجلالة والتشهيد الثاني على ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون
الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الكلمة طريقة
كثير من المتأخرين منها كونه وكيلا للائمة وقيل انهم ع ما
كانوا يجعلون الفاسق وكيلا منها ان يكون ممن يترك رواية غيره
الثقة والجليل لروايته والعمل بروايته ومنها الحاملها عليها او
يوفق بروايته بازاء روايتهما فتامل منها كونه كثير الرواية
وقيل انه من شواهد الوثاقة وقيل انه من اسباب الحسن
والقوة واولى منه كونه كثير السماع منها كونه يروي عنه او ممن
عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه
وربما يظهر ذلك من حيث في ترجمة عبد الكريم بن منها
عكس ذلك انه يروي عن الجماعة وربما يظهر ذلك في مقام
المدح منها رواية الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة
كما ذكرنا في التعليقة سيما ان يكون ممن يطعن بالرواية
عن المجاهيل وامثال ذلك او يكون فيهم من يطعن كاحمد بن
محمد بن عيسى منها ان يروي عنه صفوان بن يحيى او ابن عمير
او ابن ابي نصر البزنطي لما ذكر في العدة من انهم

لا يروون الا عن الثقة والمحققون الميرزا محمد والشيخ محمد
وصاحب الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة
وقبول الرواية وقريب منهم علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن
اسمعيل بن ميمون وجعفر بن بشير او من يروي عن الاجلاء ضعيفين
فتامل منها رواية علي بن الحسن بن فضال عنه لما ذكر في ترجمته
انه من المرجحات فليلاحظ وليتامل منها اخذه معرفا
للثقة والجليل منها كونه ممن يروي عن الثقات ويجعل هذا
مدحا وعلامات للاعتماد ومنها كونه ممن يكثر الرواية
عن منفيا بمضمونها فان المحقق اعترف بكون الامارة
الاعتماد عليه ومنها رواية الثقة عن شخص مشترك الاسم و
اكثارها منها مع عدم اتيانه بما يميزه عن الثقة منها اعتماد
شيخ من المشايخ عليه كما يظهر من حبش وم في علي بن
محمد بن قتيبة ما اذا كان جمع منهم اعتمدوا فهو في مرتبة معتد
بها من الاعتماد عليه سيما اذا كثر منهم الاعتماد ومنها اعتماد
القميين عليه وعلى رواياته لانهم كانوا يخرجون من قم كان
يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون بعد ذا بانه
جعلها مقبولة او سديدة منها اتفاق الكل والحمل على الحكم

بعد

بصحة حديث هو في سنده وكون طريقته ذلك منها وقوعه
في سند حديث وقع الطعن في سنده من غير جهته فربما يظهر
من بعض اقرار دليل الوثاقة ومن بعض دليل المدح والقوة ومن
بعض عدم معقد وحينئذ فتامل منها وجود الروايات في الجامع
او الفقيه لما ذكر في اولهما اعتمد على ذلك جمع واذا اتفق و — جودها
فيهما معا ففيه اعتماد معتد به بالغ كامل واذا اتفق وجودها
في الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو في غاية مرتبة من الاعتماد
به والاعتماد عليه واذا وجد في غيرها ايضا كذلك فان به
على حسب ما وجد فيه منها اكثار الكافي والفقيه من الرواية
عن شخص فانه ايضا اخف دليلا على التوثيق سيما اذا كثر معا — منها
ان يكون يعمل برواية القميين لا يعملون بخبر الواحد مثل المسائل — تنظمي
وابن ادريس او غيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم ويكون
في غاية القوة منها قولهم معتمد الكتاب وربما جعل ذلك مقام
التوثيق منها قولهم بصير بالحديث والرواية منها قولهم فقيه
من فقهائنا وهذا يفيد الجلالة بلا شبهة وربما يشير الى
الوثاقة وسيما ملاحظة اشتراط العدالة من الفقيه وعند بعض حتى
في اسمعيل بن عبد الخالق يشير اليه ما ذكرنا وقريب من ذلك
قولهم فقيه منها قولهم فاضل دين منها اوجه من فلان يحكم

ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق من فلان واوثق ومنها توثيق
ابن فضال وابن عقدة ويمكن ثبوت العدالة بناء على كونها من
باب الامارات الاجتهادية وكذا الحكم بالعدالة الخالي عنه
ويعتمد عليه علماء الرجال كما لا يخفى على المطلع واما توثيق
ابن نمير ومن ماثله فربما يحصل منهما اعتماد وقوة بملاحظة
اعتداد المشايخ بذلك ومنها كون رواية الثقة عن رهط
او من غير واحد او عن اشياخه فاذا اعلم ان فيهم ثقة او ظن
فالحديث صحيح ولا اقل من انه قريب من الصحاح ايضا وظاهره لا
يقتصر عن الصحيح ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن
ما استثناه القميون وفيه شهادة على العدالة والصحة و
عليه جماعة من المحققين منهم السيد الداماد وصاحب الذخيرة
وكذا الحال في استثنائهم بالنسبة الى غير محمد بن احمد مثل
استثناء رواية محمد بن عيسى بالخصوص عن يونس وغيرها
على ان اسمعيل بن مرار وصالح بن السندي بقبول الرواية
ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا او مترحما عليه وغير
ففي انه من امارات الحسن ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة
فان الظن بما يوثقه حاصل ولا يضر عدم معرفته واحتمال
كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل والظاهر ومنها قوله

الثقة

٤٠

الثقة لا اصحب الا فلانا اي شخصا ثقة فان المحقق الشيخ محمد
ظاهره العمل به والبناء عليه ثم اعترض بان الظن ليس بحجة
الان بكون عليها الاجماع وتحققه في المقام في غاية البعد
ولا يخفى فساد اعتراضه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها
كون الراوي من الذين ادعى الشيخ في العدة اتفاق الشيعة على
العمل برواياتهم وهم السكوني وحفص بن غياث وغياث بن
كلوب ونوح بن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة بن
زيد بل وصرح الشيخ بان السكوني ومن ماثله ثقات وممن ادعى
اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم عبد الله بن بكير وسماعة بن
مهران وبنو فضال والطاطريون وعمار الساباطي وعلي بن ابي
حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم
العلامة ومنها ان يكون للصدوق طريق اليه وحسنه خالي ره لذلك
فتامل ومنها ان يروي في مقصرا ووثاقه حديث غير صحيح و
المشايخ اعتدوا بذلك الحديث ومن اراد تحقيق الحال والبسط
فيه وفي جميع ما ذكر وازيد مما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة
ومن الامارات موافقة الحديث لحكم العقل والتجربة مثل
ما ورد من قراءة القران كثيرة يظهر للمجتهد الفائدة الثالثة
والعشرون اعلم انه قد شاع في امثال زماننا انه متى وجد خبرين
متعارضين يبادرون الى الجمع بينهما باي وجه اتفق واي جمع

استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المفتى به ويبنون العمل عليه
ويجعلونه حكم الله تعالى ثم يتمسكون في ذلك بان الجمع مهما
امكن اولى من الطرح ولم نجد لها دليلا وبعضهم من الشيوخ
بل الذي يظهر من الاخبار خلاف ذلك وانهم ع ما قالوا في
مقام التعارض اجمع بينهما بل صرحوا بالبناء على الترجيحات
ثم التوقف او غيره مع انه خروج عن مدلول كلامهم وقد
عرفت انه غير جائز وان الواجب التمسك بمعاني الفاظ الائمة ع
على ان ذلك لم يكن طريقة قدمائنا الى زمان الشيخ ره والشيخ ره
وان احدث ذلك الا انه صرح بعدم اعتداده به وهو اورث لبعض
من من الشيعة من جهة ما رأوا من التناقض بين كلماتهم ع
توهم بان التناقض انما يلزم اذا لم يحتمل التوجيه ويحتمل ان يكون ثمة
قرائن لو بقيت لما صار ظاهرهما منافيا وذهبت القرائن بسبب الحوادث
فشرع في الجمع والاتيان بالشواهد مهما امكن ولم يجعل كل جمع
ارتكبه مذهبا له ولذا يقول غالبا يحتمل كذا ويحتمل
كذا ومجرد يحتمل كذا ليس فتوى بلا تامل نعم في بعض المواضع
يظهر انه فتواه وان ادعى بعض فتوى الشيخ لا يظهر من كتابي
الاخبار وبالجملة او لا يرجح الحديث بالمرجحات التي تكون في

فاصرها بجعله هو المفتى به ثم ياتي بالمعارض الذي ليس بحجة
ويأوّله حتى يرجع الى الذي هو الحجة ويوافقه والا فتواه
بما ذا جمع كما امر الائمة ع بذلك وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتد به
في اول الاستبصار نعم في بعض المقامات يكون فتواه من الجمع
مثل التخصيص والتقييد وامثال ذلك لما ستعرف من انه هو
الوجه وكما طريقة الشيخ مسلوكة الى امثال زماننا فصار المجرد
الجمع واي جمع يفتون كما اشرنا بحسب انسهم وفهمهم بالتوجيه
حتى صار التوجيه والتاويل من جملة معاني اخبار خصوص
الاكثر عليهم متشاركة للمعاني الظاهرة المتبادرة في الحجية ووجوب
التمسك بل وجعله مراد الشارع ولذا يقولون الجمع بين الدليلين
اولى من الطرح وفي الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى
ولكنه ليس بجمع لان الدليل ليس الا ما هو المتبادر من كلامهم ع
والظاهر للقول وللوضع سيما وكثيرا يكون بعيدا غاية البعد
مع ان كثيرا من فقه الشيعة حصل من الجمع بين الادلة بحيث
لو بني على عدم الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة البتة فظهر ان كثيرا
من الجمع يجب شرعا وكثيرا منه لا يجب بل يحرم في مقام الفتوى
والعمل او الفتوى كما لا باس به في مقام العذر الذي اعتذر به الشيخ
فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندة الى الحجة

شرعية وعنده عند الله تع فنقول الجمع الذي هو حجة هو ما
يكون له شاهدين من نفس المتعارضين او احدهما او من
حديث آخر ومن اجماع بسيط او مركب او من حكم عقلي
يقيني او يكون بملاحظة التعارض متبادرا الى الذهن
ومراد المعصوم ع مثل التخصيص والتقييد كما يتبادر من
قول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة مؤمنة
انها مقيدة كما ذكرنا سابقا ومثل التخصيص والتقييد كل
جمع يحصل الظن او الظهور بملاحظة المتعارضين بان يكون
احدهما قرينة صارفة ومعينة للاخر او كل واحد منهما للاخر
فيكون الفهم من جهة القرينة لا انه محض اعتقاد ان الجمع اولى
من الطرح بحيث جمعا وان لم يكن من ذلك القبيل الا شك
في ان الائمة ع كانوا يتكلمون مختلفا متعارضا كثيرا غاية
الكثرة حتى انهم قالوا هذا الاختلاف منا ونحن اوقعنا بين
الشيعة وانه ابقى لنا ولهم كثيرا ما قال الرواة لهم وقد
اختلفت الاخبار من ابائكم ع واختلف الشيعة من احاديثكم
كيف نصنع فاجابوا لهم باختيار احدها او غير ذلك ولم ينكر
والاختلاف بل اقروا به ولم يقولوا اجمعوا او وجهنا الامر

ليس

ليس بينهما تعارض نعم في نادر غاية الندرة تعرضوا للجمع
والا فالباقي بنوا فيه على عدم الجمع كما هو الظاهر منهم ع ومن
جملة الجمع الذي لا مانع منه ما اشرنا اليه من تاويل ما ليس بحجة
وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع بعد التقادم الاول جاع
ما هو مرجوح الى الراجح الذي هو الحجة اذ عرفت من الفائدة
السابقة ان الحجة هو الراجح فقط وهذه الطريقة هي الطريقة
المسلوكة للمجتهدين لكن الان بعض من لا اطلاع عليه بحقيقة
الحال ضرب تعريبا غليظا بتقدم الجمع على الترجيح وربما يضرب الراجح
الذي هو الحجة بسبب المرجوح الذي ليس بحجة ويؤول الراجح ويرجع
الى المرجوح وان كان الراجح في اعلى درجات الرجحان والمرجوح
في اسفل دركات المرجوحية يؤولون اخبارا كثيرة صحاحا معمولا بها
موافقة للقرآن مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجتمع
فيه بخبر واحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا رسالة
مبسوطة في الجمع بين الاخبار **الفائدة الرابعة والعشرون** الدليل
ما يرشد عليه الشيء لغة وفي اصطلاح الفقهاء على ما نقله الشهيد الثاني
يطلق على معان اربعة الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة كما في كلام
في الاول واما الثاني فقد عرفت حال الظن المجتهد والمقلد وغيرهما
والاستصحاب سنذكره والقواعد كثيرة ذكرنا الاصول المعتبرة
عند الفقهاء ووجه اعتبارهم اياها في حاشيتنا على المفاتيح ولنتكلم

في اصالة البراءة لكونها العمدة اعلم ان المجتهد ذهبوا الى ان ما
لا نص فيه والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيها البراءة والمراد
من الثاني ان حكم الشيء شرعا يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه
مثلا الميتة حرام الشاة والمذكى حلال لكن وجد لحم لا يدرى انه
فرد الميتة او المذكى والاخباريون على اربعة مذاهب فيما لا نص
فيه الاول التوقف وهو المشهور بينهم الثاني الحرمة ظاهرا الثالث
الحرمة واقعا الرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون للقول
بالتحريم مختصا بقبل ورود الشرع غير مختص بالاخباري
ولكن الاخباريون بما لا نص فيه ما تعارض فيه نصان ولهما
غير ظاهر في الفردية وصرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما
اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام اما اذا احتمل الوجوب
وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هذا
فيما لا نص فيه واما في الشبهة في الموضوع فهم مثل المجتهدين يقولون
بالبراءة دليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة
ما لم يكن بيان والايات الكثيرة والاخبار المتواترة المتضمنة
لنفي التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان وعلم وانه لا يخلو الزمان
من امام ليعرف الناس ما يصلحهم ويفسدهم الى غير ذلك والحكم

نقل

نقل جمع منهم الصدوق في اعتقاداته والمحقق والعلامة وكثير
من المتاخرين وهو الظاهر من كلام الكليني والمفيد والشيخ ولا
شبهة في كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول ص
الى زمن القائم لما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم
وسكناتهم في كل واحد واحد من اعضائهم وكذا في كل واحد
واحد من ماكولهم وملبوسهم ومشروبهم ومحل جلوسهم
وحركتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا يتوقفون
في هذه الامور وغيره على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى
قدر الرخصة ونجزم ايضا ان الرسول ص يوم بعثته لم يلزمهم
على ذلك بل كان بلغهم التكليف لا انه بلغهم في الرخصة
والاباحة ورفع التكليف بالتوقف او الحرمة كما يقولونه
الاخباريون وكذا حال الائمة عليهم السلام وكذا الكلام في
المسلمين في الاعصار والامصار ويدل على مذهب المجتهدين
فاتل معضوها بلا اساس اجتهادهم ومذهبهم مضامين هذه
الاخبار اذا عرفت انهم من جملة ان الفتوى لا بد ان ينتهي الى
العلم يقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع الشرائط لا ظن غيره لوجوب
العلم واليقين بحجيته ظنه ويرد عليهم اعتراضا اخر ستعرفها
واستدلوا ايضا بقوله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب

لهم استصحاب عدم التكليف السابق حجة الاخباريين الاخبار الدالة
على التوقف اذا لم يعلم الحكم وبتواتر ان المجتهدين م

المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفيه ايضا نظر من وجوه الاول
انه لا يدل على وجوب التوقف ولا الحرمة بل ظاهره انه ان اتفق
كونه حراما في الواقع هلك والا فلا والحاصل ان في الخبر تصريح
بان الشبهة غير الحرام وانما بين الحلال والحرام وتصريحا ايضا
بان الهلاك من حيث لا يعلم ومكيكون الهلاك بازاء ارتكاب
الشبهة مطلقا لانها معلومة والهلاك من حيث لا يعلم فلا
يكون توهم من اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات باقيا على ظاهره
اذ يلزم ان يكون الشبهة حراما وبازائه الهلاك وكونها من
حيث يعلم ويحتمل ان يكون قيد ومن حيث لا يعلم فيه اشارة
لا ارتكب والهلاك بل لا بد منه ويكون كذلك التثر الثلاث
ويحتمل ان يقال الشبهات جمع محلى باللام يفيد العموم فمن
ارتكب اي شبهة عرفته لا محالة ارتكب الحرام المتعلقة اذ يبعد
غاية البعد ان يقول كون جميع ما ارتكبه حلالا اذا فنا اما
كون المحرمات ليس على عمومها فمسلم عند الجميع واما كون
المراد من الشبهات العموم المذكور فلا اذا تعذره
الحقيقة في قرب المجاز ان تعين مضافا الى الظرفية لكن
هذا ايضا لا ينفع المجتهدين لانهم يقولون بالحرمة بل يقولون
بالكراهة والاظهر ان المراد يوشك ان يقع في المحرمات

كما وقع

كما وقع التصريح به للسنة اخبارهم واخبارهم يفسر بعضها بعضا
مع ان الخبر صدر بعنوان الموعظة والارشاد والمتعارف
في العرف الاتيان بالخطر المحتمل باللفظ الدال على الوقوع
مثل انهم يقولون لا تذهب في البرية منفردا فيها هلك
السبع والسيلان الشارق وغير ذلك كما ان المتعارف في
الاحاديث ايضا كذلك مع ان هذا الخبر وارد فيما تعارض فيه نصان
وستعرف عدم وجوب التوقف فيه وستعرف عدم وجوب
التوقف في مطلق الشبهة فتعين ان المراد من ارتكاب الشبهات
ربما يؤدي الى ارتكاب المحرمات المعلومة عند التركيب ولا
يعلم انه حرام وانه لو لم يلتبس عليه نفسه كان يعلم انه حرام
بان نفسه لتشغا ونرتجي امرها كما ورد ان الربا اخفى من دبيب
النملة وورد انه شرك خفي وامثال ذلك وان المراد من
الهلاك غير العقوبة بل اثار الحرام الواقعي المترتبة عليه التي
لا ينفك عنه ازله يكاد ينفك والله يعلم الثاني انه يدل
على كون الحكم ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين من انه
حلال بين وحرام بين وشبهة مكروهة واما الحكم عند الا خبار
فيزيد من الثلثة قالوا بان مثل مال الغاصب والسارق
شبهة وكذا كون امراة اختا من الرضاع شبهة وغير ذلك

مما ورد التنزه والاجتناب عنه والاحتياط فيه من الشرع
وان لم يقولوا بذلك وقالوا بانه حلال بين كما صرح بعضهم
بتقريره انه كيف يكون هذا حلالا بينا وما نقص فيه من جميع
ما خلق لنا يكون واجب الاجتناب او حراما وهذا عجيب الثالث
انه شامل للشبهة في الموضوع وما احتمل الوجوب وغير الحرمة
من الاحكام كما يقولون فيها هو الجواب للمجتهد ايضا من دون
تفاوت كما اثبتناه في رسالتنا في اصل البرائة الرابع ان كون
ما لا نص فيه شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة دالة
منها يكفي لخروجه عن الشبهة فضلا عن الاجماع وسيما
التواتر والاجماع الخامس ان الظاهر من اخبار اخر ان ا
الشبهات الاعقاب على ارتكابها منها ما رواه محمد بن الخزاز
في الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن ع انه قال في جملة
حديث له ان في حلالها اي الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا
وفي الشبهات عتابا فانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كان
حلالا كنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم يكن قد
اخذت من الميتة وان كان العتاب فان العتاب يسير السادس
انه لا يقاوم ادلة المجتهدين فضلا ان يغلب عليها السابع
انه ورد نصوص كثيرة في ان الشبهة في موضوع الحكم شبهة

البنة

البنة وان الاحوط اجتناب عنها مهما امكن سيما في الفروج بل ورد
في صحيحة عبد الرحمن الحجاج بان الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل
لموضوع الحكم وتمام الكلام في الرسالة ثم اعلم ان جمعا
من المجتهدين فرقوا في شبهة موضوع الحكم بين المحصور وغير المحصور
وحكموا بالمنع في الاول بناء على ان الحكم بحلية المجموع تستلزم الحكم
بحلية ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كما
في الانائين المشتبهين والثوبين والدرهمين الذين احدهما غصبا
جزما الى غير ذلك وان حكمنا ان احدهما نجس او حرام بعينه
فهو ترجيح من غير مرجح شرعي والنصوص وردت في الانائين
ونظائرهما كما قالوا والفرق بين المحصور وغير المحصور ان المحصور
تيأتى التنزه عن الكل بحيث لا يستلزم الحرج المنفي وغيره بخلاف غير
وذلك لان الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما بحيث يمكن
الامتثال بترك المحتملات من باب المقدمة الواجب لكونه مكلفا به
وحيث لا يمكن لعدم تأتي ترك الجميع وعدم الترجيح الشرعي
لا يكون مكلفا به في المحصور وارتكاب جميع محتملاته يتحقق معه
فيتحقق اليقين باستعمال الحرام او النجس واما غير المحصور فلا
يتحقق العلم عادة للمكلف الواحد بانه ارتكب الجميع فارتكب الحرام
او النجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضر

لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه ولو لم يكن يكلف عليه كما هو
الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك لعدم علم كل واحد
منهما بتكليف وقع به بخلاف ثوبي شخص واحد وثوبين مطهر
يكون احدهما نجسا والمكلف عالما بذلك فانه علم بذلك
تكليف تنزهه عن النجس اليقيني ولا يمكن الا بالتنزه
عنهما جميعا ويظهر من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب من
اول الامر الفحص عنها فانها هل اصابت ثوبه مثلا ام لا بل
ولا يجب في ذلك عند امارة محتملة ايضا بل متى علم بها يجب الاجتناب في
تنزه عنها والا فلا وفي غير المحصور لا يحصل العلم عادة بان
النجاسة وقعت فيها بحيث يكون نسبتها الى الكل على السوية
بحيث يصير الكل مقدمة للترك حين الخطاب ثم تامل مع
ان الاجماع على عدم وجوب غير المحصور في مدار المسلمين ولا
معاركان على عدم الاجتناب عن غير المحصور ودينا بعاصند
اصالة مضرة في المسلم بالحمل ادلة اصل البرائة وغيرها
ما ذكرنا ملة لما هو مغل وجدان المني المذكور لعدم العلم با
التكليف اصلا وللشبهة في غير المحصور لعدم العلم في كل واحد
واحد منها واما العلم الكلي الاجمالي بعنهما فلا دفي ما ثلث

الادلة

الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة منها
ويدخلها في الحرام والنجس بان قال العلم بالتكليف اصلا وللـ
الشبهة في غير المحصور لعدم العلم في كل واحد واحد منها ويدخلها
اما العلم الكلي حاصل من حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكرنا
من لزوم تكليف ما لا يطاق او الحرج مع ان الخاص لا بد ان يكون
اقوى من المقام حتى يغلب عليه ويخصص على ان الشك ولا
اقل منه اجماعا كما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تامل ولم نقل
بانه ليس كذلك واما الشبهة في المحصور فعنده هو كذلك ليس بداخل
فيما لا يعلم حتى ادلة الاصل ان حرمة احدهما او نجاسته يقينية
فيجب امتثالهما قطعا لعموم اطيعوا الله وغيره والامتثال ممكن وخال
عن الحرج ولا ينافي الاشتراك للجموع فاحدهما حرام او نجس والثاني يجب
اجتنابه من باب المقدمة والامور الواجبة كلها كليات و
الامتثال يتحقق بافرادها وان تم الخصوصية لا مدخل لها في الوجوب
لكن لا بد من ارتكابها لكونها شرطا للوجوب هذا كما ان من يعلم
ان عليه فريضة ولا يدري انها الصبح او الظهر او انها ايضا من الخمس
فان الواجب لا يتاتى بالكل لتحصيل الامتثال اقوى هذه قاعدة
وجيهة الا انه ورد في الاخبار فيه الحلال والحرام انه حلال حتى يعرف الحرام
بعينه وفي الصحيح عن ابي عبيدة عن الباقر ع جواز الشراء من العامل
الذي يعلم انه ياخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح

عن احدهما عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون
قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن
اسحق بن عمار جواز الاشتراء من العامل الذي يظلم ما لم يعلم انه
ظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد في المال المختلط اخراج الخمس وحلية
الباقي وتفصيل الامور في الفقيه والاحتياط والاولى مهما امكن
التجنب عن الشبهات وارتكاب الاحتياط في الفتاوى وعدم الركون
على اصل البرائة مهما امكن لان ما ورد في الاحتياط يكون في
غاية الكثرة والشدة وموافق للمسلك النجاة سيما في دما الحيض
وخصوصا بعد ملاحظة بين العمومات وشمولها لما يقع فيه الاحتياط احتياطا
وان كان الاشتغال على اصل البرائة لا مانع منه اصلا والله الهادي
الى سبيل النجاة واما ما ورد فيه نصان متعارضان فان ظهر
فيه التخيير الكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وموافقتها
للاصل وقوة دلالة ما دل على التوقف فيحتمل الحمل على الاستحباب
او صورة امكان الرجوع الى الامام ع او في حقوق الناس على وجه
ما ستعرف مع عدم منافاة منه لما دل على التخيير لما ذكر لكن الا
حتياط فيه كما ذكر وان كان محتمل الوجوب وغير الحرمة اما محتملها
فقيل بان الاحوط فيه الترك لظاهر الادلة ولان دفع اهم
من جلب المنفعة وفيه ما فيه لكن الفقهاء في الصلوة الفريضة

يقدمون

يقدّمون جانب الوجوب والفعل ولعله لغاية شدة وجوبها
وكونها اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر بعض
التمسك باصالة البرائة شروط **الاول** ان لا يكون
مثبتا للتكليف من جهة اخرى وهو ظاهر وقد مر وجهه **الثا
ني** ان لا يكون في مقام الاضرار بمسلم او من في حكمه لان عموم
نفي الضرر والاضرار الذي ثابت عقلا وشرعا يمنع بل لا بد
من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر **الثالث** ان لا يكون المتمسك
فيه جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء
فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن ايضا لان
الاشتغال الذمة بها يقيني فلا يرتفع بمجرد الاحتمال ولان الاصل
عدم كونه عبادة الا ان يقال لا نسلم اشتغالها بازيد من الصور
اليقيني الذي يثبت عنه اجماع او غيره وفيه ان التكليف اذا
وقع بالاتيان بفعل مجمل فان لم يكن الاتيان به فلا يكون تكليف
به بل لا بد من البيان وان امكن الاتيان به بارتكاب بعض ما لا
مانع منه شرعا فلا مانع من التكليف به فالمقتضي موجود والمانع
مفقود نعم لو وقع الاشتغال في ان للقدر منه ما تعدد ومستلزم لام
لا فيكون من قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكرنا في الفائدة الثا لثة
الفائدة الخامسة والعشرون اعلم انه لا يجوز للمجتهد
التمسك باصل البرائة الا بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في الادلة

وتحصيل الحكم فان لم يوجد دليل على التكليف تمسك به فهو
لا يعارض دليلا ابدا نعم يصلح لتأييد دليل على الخلاف فيما نحن فيه و
انما قلنا لا يجوز خلو الاحكام الشرعية مع نهاية كثرتها ووفورها
وبقائها الى يوم القيمة من ضرورات الدين مع ان العادة المستمرة
في الانبياء السابقين من لدن آدم الى خاتمهم صلى الله عليه وآله انهم
اتوا بالشرايع والاحكام في الدين فكل من دخل في دين النبي ص
يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا هو الغاية
في بعث الرسل ص مع انه يرد منهم بحسب العادة اوامر وتاكيدات
في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول ص والائمة عليهم السلام
ما زاد على حد التواتر ووصل الى كل احد فنحن نعلم بتلك
الاحكام علما اجماليا وان لم نكن عارفين بتفاصيلها وشخصها
مثل عبد اعطاه سيده طومارا وقال له ارتكب باحكام كثيرة
في هذا الطومار وعليك معرفتها والعمل بجميع ما فيه فلا يمكننا
التمسك بالاصل وما ذكره جمهور المجتهدين في قولهم بعدم
معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا في المواضع التي استثنوها
نعم بعد بذل جهدهم واستفراغ وسعهم لو وقع غفلة او جهل لم يكن
عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان من ضروري مذهب
الشيعة وكل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف

بحسب الوسع

بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من جهة السمع
واما احكام المجتهد والعامي فبعد بذل جهدهم واستفراغهم
في تحصيلها بالنهج الثابت شرعا يكون حكم الله الظاهري
في حقهم طابق الواقع ام لا وقد مر النهج الثابت ودليله
اما مع التقصير فالمشهور بين المجتهدين عدم صحة عباداتهم
طابقت الواقع ام لا وقد مر النهج اما مع عدم المطابقة فظاهر
لان الصحة هي موافقة الامر فاذا لم توافقه يكون غير صحيح لا
محالة ولانه لا احد في ذلك وانه يجب الاداء لو تفطن في
الوقت واما القضاء فالمشهور انه يجب ايضا لانه ما صلى وكل
من لم يصل فات صلوته وكل من فات صلوته يجب عليه القضاء
لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت هذا على القول بان
القضاء ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد واما على القول الاخر
فالوجوب في كل موضع ثابت من غير حاجة الى العموم واما
اذا طابقت الواقع فاما ان لم يكن له ظن بانها المطلوبة الشرعية
فهي ايضا باطلة لعدم تأتي نية القربة وكذا لو كان له ظن الا
انه ما كان يتفطن او كان متزلزلا وما كان يدري انه
معتبر شرعا حتى يتأتى منه نية القربة وفي الحقيقة هاتان
الصورتان داخلتان في غير المطابقة للواقع واما ان كان
لم يتوقف بحيث تأتى منه نية القربة فلا تأمل فيه

انّ الظنّ ليس بحجّة ولا يجوز التعويل عليه شرعا الّا ان يدلّ
عليه حجّة شرعيّة والحجّة انّما نهضت على التقليد للمجتهد الحيّ
لا اىّ ظنّ يكون مثل الحاصل من تقليد الآباء والامّهات
وسائر الناس او من تجربة النفس او تقليد المجتهد الميّت
لعدم دليل على حجيّة هذه الظنون بل الدليل على عدمها كما
عرفت وايضا الفقه احكام خلافيّة وادلّتها متعارضة فكيف يمكن
الحكم بالصحّة مع انّ بعض الاقوال والادلّة تحكم بفساده بعضهم
فلا يمكن للعامي حكمه بالصحّة من غير تقليد واما المجتهد فيحكم
ببطلانه معا الصحّة بالنسبة الى مقلّد مجتهد يحكم بالصحّة والبطلان
بالنسبة الى من يقلّد الحاكم بالبطلان وهذا لم يقلّد احدا واما
لو وافق ظنّ الكلّ فهو موافق لمظنون حكم الله ولا دليل على انّ
كلّ موافق لمظنون حكمه بحسب من حكمه فتامّل وايضا شغل
ذمّته يقينيّ يتوقّف برائته على دليل يقينيّ لقوله ع لا تنقض
اليقين الا باليقين وايضا الاطاعة العرفيّة واجبة قطعا
لقوله تعالى اطيعوا الله وغير ذلك والامتثال العرفي لا يتحقّق
الا بالاتيان بذلك الشيء بحسب الواقع لا ان كلّ ظنّ يكون
يكفي الّا ان يجوز الامر كلّ ظنّ يكون وايضا المؤاخذ بمذهب
العدليّة ان الثواب والعقاب بازاء الافعال ومعلوم ان

هذا

[illegible]

هذا او من لم يطابق عبادته الواقع في الفعل فاحد والتقصير ايضا
واحد من دون تفاوت اصلا غاية الامر انتفى هنا الظنّ في موافقة فقته
للواقع بمحض الاتفاق كيف يحصل الثواب الدائم والعقاب الطويل المخلّد
بل اذا كان في اصول الدين والعقاب بازاء ترك الفرائض هنا اصح
لانّه غير غافل مقصّر على انّ الخطاء في اصول الدين ليس بعذر وان المخاطى
كافر خارج عن الاسلام والايمان ولا يجتمع هذا الا مع انّ الظنّ و
التقليد ثمّ الخطاء غير مأمون عليهما والتكليف بالاصالة للواقع
تكليف بما لا يطاق مع انّه على هذا لا يكون ظنّا وتقليدا بل علما وجهلا ما
والاصول الدينيّة دليله على ظاهره بحيث يكون الخطاء فيه من جهة التقصير
امّا في ملاحظة الدليل او من عدم التخلية وامّا من المسامحة وعدم
جدّ وجهد واستفراغ وسع على انّ الرسول ص والائمّة ع بالغوا
وشدّدوا واكّدوا واكثروا من المواعظ كي يكون عباداتهم و
عقايدهم على وفق الحقّ والصواب والرشد ومع جميع هذا ايسا ع
القوم غاية المسامحة فلا يعرفون الدين واحكامه والعبادات وغيرها
كلها فاسدة بالنحو الذي ذكرنا هو ومنهم من لا يسمعون ان كلّ ظنّ
يحصل لهم من اي طريق يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيظنّون ان
ظنونهم الفاسدة قطعا ويجزمون الامر بالموافقة انّهم يظنّون
ان ظنونهم مطابقة للواقع فيرغبون الى تحصيل المعرفة بالترك
والتدليس وهذه التشكيكات عليهم حفظا للشريعة لدينهم وعباد

تهم

وعقائدهم على وفق الحق والصواب والرشد ومع جميع هذا ترى
القوم غاية المسامحة فلا يعرفون الدين واحكامه والعبادات
وغيرها الا فاسدة بالنحو الذي تشاهد منهم فاذا سمعوا ان
كل ظن يحصل لهم من اي طريق يحصل يكفي اذ ادى الى الواقع يظنون
اذن بظنونهم الفاسدة قطعا ويجزمون الامر بالمرة لانهم
يظنون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيرتفعون اليه عن تحصيل
المعرفة بالمرة ولا تزيد هذه التشكيكات عليهم حفظا للشريعة
لدينهم وعباداتهم وغيرها وايضا روى الكليني ره في الصحيح عن
الباقر ع قال بني الاسلام على خمسة الى ان قال لو ان رجلا قام ليله و
صام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية
ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق
في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث وما دل على ان العبادة
لا بد من ان تكون بالمعرفة من قبل الائمة كثير ومجرد الظن كيف
يكون يغني وايضا نحن في امر من الامور الجزئية لو اردنا ثبوته شرعا
من شهادة العادلين لاحتجنا الى دليل يدل على ان شهادة
العدلين حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن له دليل لا يثبت به البتة
فكيف يكون القول بحجية قول عوام الناس والظنون التي تحصل بمجرد
هوى النفس في جميع عبادات العوام والحكم بالصحة شرعا

لذلك

لذلك وايضا من اصول مذهبنا ان الحجة منحصرة في قول من
لا يجوز الخطا عليه ويظهر ذلك من الاخبار الكثيرة ولذا قلنا با
شتراط العصمة في النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام
فلا يكون الحجة في قول مجتهد اصلا فضلا عن الميت وفضلا
عن العامي وغيره من الظنون ورجوع العامي الى المجتهد الحي ثبت
بدليل ففي الحقيقة الحجة هو دليل جواز الرجوع وظن المجتهد ليس نفس قول
الشارع لجواز ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين مختلفة
بل قول مجتهد واحد يختلف كثيرا وحكم الله بتمامه عندنا واحد
كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم كون ظن المجتهد حجة اذا
كان من دليل شرعي فيجوز تقليده حيا وميتا لان المستند لا يموت
والا فليس من اسم حجة اصلا حيا كان ام ميتا فهو من الزخرف
الذي لا يقول به الا من هو في غاية الغفلة لان كونه من الدليل
ان اريد منه ان يكون مطابقا للدليل الشرعي وموافقا للحق اذا لم يعلم
ففيه ان ظن اليهودي والمجنون والصبي والمجوسي اذا طابق الشرعي
يكون حجة بل لا معنى لحجية مثل هذه الظنون بل الحجة ليست الا
نفس الدليل وليس مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فقط
استناده انما هو اليه والا فهو لا يعرف الدليل اصلا وان اريد مجرد
كونه ماخوذا من الدليل بأي وجه يكون ففيه ان هذا لا يستلزم حقيقة
ولذا يعلم كل من الدليل خلاف ما فهمه الاخر حتى ان الاخباريين

لا يتفقون على فهم واحد كما كل منهم يقول ما افهمه عين مراد
المعصوم عليه السلام قطعا مع ان المجتهدين يقولون هؤلاء
ما يفهمون سوى تقليد المجتهد ولو تعدوا عن تقليدهم يخرجون
الدين لقصور فهمهم وعقلهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال
مع ان هذا الكلام لا يتضح من الاخبار لتحريمهم التقليد ولا
من المجتهد لانه مناف لقاعدة الفهم فضلا عن قواعدهم المتينة
التي تركبت عليها الافهام وتوافقت عليها احكام اولي الا
حلام وايضا ان اراد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند
ذلك المجتهد فمن المعلوم ان كل مجتهد اذا حكم بشيء من دليل
فهو جازم بانه دليل شرعي وان اراد الدليل الشرعي بحسب الواقع فمن
العامي من اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علمه
لكان اعلى درجة من المجتهد الذي يقلده لانه لا يميز وهو يميزه
بل يصير اعلى درجة من جميع المجتهدين وايضا لم يقل احد ان دليل
المجتهد يموت بل يقولون دليل العامي يفوت بموت مجتهده
لما عرفت من الدليل ولان مستنده اذا كان ظن المجتهد دليل
ظنه كما عرفت فاذا مات ذهب المستند كما ان المجتهد اذا تغير
ظنه يكون لا يكون الظن السابق حجة قطعا ولا ينفع ان
دليله بعد باق وما مات ولا شك في انه بعد التغير لم يمكن
الاخذ بالسابق والسبب لعدم الامكان هنا بعينه موجود في

الموت

الموت ولا يرد ان الموت مثل صورة تغير رايه ولا يظهر بعد
على مقلده لان الاستصحاب حجة وهو هنا موجود بخلاف ما
اذا علم المقلد بالموت القطعي بزوال الظن ح فانه ما ادى بتغير
بصورة اخرى ولم يبق منه شيء اصلا وايضا المستند ليس نفس
الظن من حيث هو ظن بل الادلة التي مرت وهي موجودة
في حال الحيوة دون الموت ومنها الاجماع وهنا نقلوا الاجماع
على عدم الجواز بل وربما يحصل من المعلوم من مذهب الشيعة و
ربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير عدم
تمامية هذا الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعا وقد كتبنا
رسالة مبسوطة في هذا المعنى فليرجع اليها من اراد بيانه
هذا وما ذكر ظهر حال الاصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد
فيه لانه ظن ولا دليل عليه بل الادلة على عدمه الى غير ذلك
مما يظهر بذلك بالتامل مع انه روى الكليني ره في باب
المسألة في القبر رواية ظاهره في عدم جواز التقليد فيه
فلاحظ على عدمه الى غير ذلك مما يظهر بالتامل مع انه
روى الكليني ره في باب المسألة في القبر رواية ظاهرة
في عدم جواز التقليد فيه وبعض العلما حكم بصحة عبادة
العامي وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اي شخص كان
حتى المجتهد الميت فدليله انه لم يجوز ولم لا يكفي وعدم

الجواز اول الدعوى والمسئلة وبامثال هذه التحملات العجيبة
يكتفي ويعتقد انه برهان ويعترض على المحققين ولا يخفى ما في ادلته
واعتراضه ثم اعلم انّ ما ذكره في صورة يمكن العامي من الاخذ
من المجتهد وان لم يمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدا
فيكفي فيه الاخذ بالاحتياط بان يبذل جهده ونفقه وسعه
في تحصيله ثم يعمل به لانه تعالى لا يكلف ما فوق الوسع ولا
يكتفي بمجرد التقليد **الفائدة السادسة والعشرون** قال الفاضل
المقدس المحقق الاردبيلي ره في شرح قول العلامة ويجب معرفة وا
جبات افعال الصلوة الخ لا تخفى صعوبة العلم الذي اعتبره
سيما بالنسبة الى النسا والاطفال في اوائل البلوغ فانهم
كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد الذي هو الوسائط
مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم
فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة لا يحصل غالبا الا بمعرفة
المحرمات والواجبات وهم الان ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم
لهم العمل بالشياع بان فلانا عدل مع عدم معرفتهم حقيقة
العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك
كله وبالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبلا
للبلوغ بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها نعم يمكن فرض
الحصول لهم بصحيح التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم وحا

صل

صل اذ لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم
بل ظني انه يكفي في الاصول الوصل الى المطلوب كيف كان بدليل
ضعيف بالحل وتقليد كما اشرت الاشارة اليه وعدم نقل
ايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد ونقل عدم
وجوب العلم بدخول الوقت بل من فعل ما هو في نفس الامر وان
لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وفي العمل بحجة لو اخذ
المسائل من غير اهله بل لو لم يأخذ عن احد وظنها وعمل فانه
يفتح الى ان قال وفي كلام الشارع اشارات مثل مدحه
جماعة للطهارة بالماء مع عدم العلم بحسنها ومحرزه مزيته بالوصف
وتوكل الطهارة لا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح وفي
تصحيح من فعل ركعة ففعلها واستحسنه اوّلا وصعوبته في معرفة
الواجب من الصلوة من صحيحها والتميز بينها فانه بليّة النساء
والاطفال كما لاث وضايع وامثالها في غاية الظهور وعند التحقيق
والحب يحصلون وهي اصعب مما ذكر بمراتب بل رفع الاخلاق
الرذيلة المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر اصعب واصعب
بمراتب شتى بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب ومن
جهة القابلية كلفهم الله بها ولو فرضنا ان احدا لم يمكنه الا ما بليّة
ظلا شك في عدم كونه مكلفا بما فوق طاقته ولا يتامل احد من
الشيعة في ذلك فضلا عن فقهائهم بل العامة ايضا لا يرضون

على انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون عباداتهم صحيحة وان خالفت
الواقع اذ قلما يتفق ان يكون عبادة امثالهم مستجمعة لجميع
شرايط الصحة واجزائها بل المسنون والشيوخ ايضا يكونون
كذلك غالبا فيلزم صحة عباداتهم لعدم امكان علمهم بالجهد
والعدالة على حسب ما ذكره على ان الخطاء في اصول الدين ليس
بمعذور والخالي كالمخالف خارج عن الاسلام والايمان ولا يجتمع
هذا ابدا مع الظن والتقليد لان الخطا غير مامون عليهما و
التكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق مع انه على هذا
لا يكون ظنا ولا تقليدا بل علما واجتهادا واصول الدين في
ليلة على ظاهر بحيث يكون الخطا فيه من جهة تقصيرا اما من ملاحظة
الدليل او من عدم التخلية او من المسامحة وعدم جد وجهد في
استفراغ وسع على ان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بالغوا واكثروا
في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين وان لا يسامح
احد فيها اصلا وبعدهم الفقهاء ايضا بالغوا وشددوا واكدوا و
اكثروا من المواعظ كي يكون عباداتهم وعقايدهم على وفق
الحق والصواب والرشد مع جميع ذلك هذا ديدن العوام غاية
المسامحة ولا يعرفون الدين والاحكام والعبادات وغيرها كلها
فاسدة بالنحو الذي نشاهد منهم فاذا سمعوا ان كل ظن
يحصل لهم من اي طريق يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيطمئنون

اذن

اذن يظنون انهم الفاسدة قطعا ويحسبون الامر بالراحة لانهم
يظنون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيرفعون اليد عن تحصيل
المعرفة بالمرة والله يتبرهنه الشكوك عليهم حفظا لدينهم و
عباداتهم وغيرها واما انهم كيف يعرفون المجتهد ففيه
انه شبهة ومغالطة او ورد على نفي امكان التقليد مطلقا
ولا وجه للتعرض لخصوص العدالة فان المجتهد له شروط كثيرة لا
يعرفها الا المجتهد الماهر وان العدالة اسهل الكل والجواب ان
العلم العادي او الظن القوي يحصل بكونه رجلا ماهرا في الفقه
طبيب لعلاج الجهل في مسائله وان لم يكن عارفا له بالفقه
اصلا كما هو الحال في ساير العلوم والصناعات كما جرت الحال في
حصوص الفقه ايضا في اعصار الائمة عليهم السلام والامصار الى الان
وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وعبادتهم فيظهر من الاجماع الائمة
كانوا راضين بذلك وافق بل لم يرد كذلك وكذا يظهر من احاديثهم
المصرحة في جواز التقليد وغيرها من الادلة الدالة عليه كما مر
الاشارة اليها ويظهر من تلك الاحاديث انهم ما جوزوا
تقليد كل احد والعمل بكل ظن بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه
العادل الزاهد في الدنيا المخالف لهواه العارف باحكام الشرع
الناظر في الحلال والحرام وغير ذلك بل صرح في رواية الاحتجاج
بحرمة تقليد العالم الذي ليس كذلك فانه كانوا ما جوزوا

حجة تقليد الفقيه العادل الزاهد في الدنيا المخالف من كل عالم
فكيف يجوز الاخذ عن كل جاهل بل وبكل ظن وايضا اذا كانوا
يسئلون عمن نأخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن فلان اي رجل
خاص وما يرخصون الاخذ من كل احد ومن اي ظن كان بل ربما
كانوا يبالغون في ان الحكم الشرعي ومعالم الدين لا بد ان يؤخذ
من انفسهم ع لا غير منها ما مر في الفائدة السابقة وسنورد قوله تع
فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه تع لم يقل اسئلوا عن
كل احد اعلموا بكل ظن بل لا شك انه تع والرسول والائمة ع
منعوا من ذلك اشد المنع وورد منهم ع نحن اهل الذكر و
على تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام هكذا صحة انهم ليس من
اهل الذكر قطعا وبالجملة الاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع
الى غير الائمة ع كثيرة خرج منها الرجوع الى الفقيه فقط للادلة
التي عرفت بل وردوا ان حكمهم هو حكم الله وحكم الائمة ع
كثيرة وورد انهم حجة على العوام والائمة عليهم السلام حجة فظهر من جميع ما ذكر
ان الحجة في العامي منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن تحصيل لم
لا عبرة به اصلا فكيف يمكن الحكم بحجية اي ظن حصل له بانطباق
الواقع بل ورد في الاخبار انه لا يحل الا بالفقه وبالمعرفة و
بالعلم وباصابة السنة وامثال ذلك ومعلوم ان الظن منه
في الصحة ومسلم عند الكل والاخذ بقول العوام وكل ظن ليس من

الفقه

الفقه قطعا وكذا اليقين من العلم واصابة السنة بل اليقين زادهم ع
الا المنع عن امثال هذه الامور والحاصل ان معرفة الفقيه
مع الشرائط ممكن وحاصل قطعا لمن لا يعرف شيئا من
الشرائط ولا حصولها ولا شك في ان معرفة تلك الشرائط
ليست شرطا في معرفة المجتهد ولم يقل احد بذلك بل وصرحوا بخلاف
ذلك نعم وجود تلك الشرائط شرط لوجود الاجتهاد وكما ان معرفة
القواعد الطبية شرط في الطب وليست معرفتها شرطا في [illegible]
ولا يعرف الائمة عليهم السلام من عدالة الواسطة غير انهم بعد ما وصلها عرفوا الفقيه بعدالته
على استعلامهم امرهم في انه كيف يصنعون وانه يجوز بوساطة فلان ام
وكيف يصنع كما هو الحال في الشيوخ والشباب في هذا البلد و
في كل باب واما ما ذكره من الاشارات فمع ان الاشارة لا يعارض
الادلة اليقينية بل القطعية لو تمت على النحو الذي ذكره لاقتضت
انهم ع كانوا يرضون في العبادات التوقيفية والاحكام الشرعية
الاخذ بكل ظن يحصل وباي نحو يحصل وفي اي وقت من الفصول
يكون التخصيص وهذا مخالف لاجماع المسلمين بل وجميع المليين
فضلا عن الشيعة ومناف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند الكل
بل يحصل منها القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك بامثال ما ذكره في
غاية الغرابة اما حكاية الانصار فلانهم احدثوا في الدين ما لم يكن
وغيروا وبدلوا كما انهم غيروا القبلة في الدين من بيت المقدس الى

الكعبة لكن الله تعالى امضاها بعد ذلك وجعله شرعا بعده فهل يجوز
لنا الآن التشريع في الدين بناء على ذلك لا شك في انه لو فعلنا
لعذبنا قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم صحة
الصلوة وغير ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان الافعال
التوقيفية لا يمكن فعلها من غير الظهور من الشرع فقطع عمار
جزما فلو كان فعل التيمم كما قاله ع لما فعله بتعليم الشرع بلا
شبهة مع انه قوله ص افلا صنعت كذا توبيخ وتقريع ولا شك
ان ذلك انما يتوجه الى فعله الاختياري في فعل التيمم كذلك
بغير اطلاع من الشرع كان محالا فالتوبيخ يرجع الى التعلم و
ان كان فعله بالقياس الى مسيئة فان المراد التوبيخ على سببه
واما تصحيح فعل الركعة فلانه انما فعله بقاعدة شرعية عنده البتة
اذ لا يمكن التغير والتصرف في العبادة بمحض الجعل ولذا لم يفعل
بقصد القربة والطاعة بان هذه تقربه الى الله وبان ذمته برئت
مع انه ع امام القوم والمعصوم ع قال وكنت اصوب فعلا
من المأمومين وعلل بما علل فظهر انه ع صحح اجتهاده ومستنده
واما السلف فلا شك في انهم في الاعصار والامصار كانوا
يامرون بتحصيل المعرفة في الدين والعبادة واستدل بعض العلماء
بانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير واسطة شرطا لزم فساد واسطة او

عبادة

عبادة اكثر العوام وكيف يجوز الحكم بذلك وفيما لا يخفى فان هذا
الاستدلال للنظرين يشتمل على حلية الغيبة للزوم من منها كون اكثر
الناس عاصين والعامة يستدلون على فساد مذهب الشيعة بانه
يستلزم كون الصحابة عاصين مرتدين الا الاناد منهم وهم ثلثة
او اربعة على انا قد اشرنا الى ان عبادة اكثر العوام ليست
مستجمعة لجميع شرائط الصحة قطعا فيلزم صحتها ما ذكروه واستدل
على بطلان ما ادعى الفقهاء من عدم جواز التقليد في اصول الدين بالسيد
وادعوا الاجماع عليه واتى من البراهين العقلية والنقلية على ذلك
وقد اشرنا اليها في الجملة بان ذلك يستلزم كفر العوام وهو باطل
قطعا وفيه ان كثيرا من العوام ياخذون الدين مع الدليل و
الدليل على العقائد التي يدخلون في الايمان ويطمئنون عليه في غاية
السهولة ولم يشترط اكثر من ذلك فان دفع جميع الشكوك
والشبهات واجب كفائي شان المجتهد اتفاقا واما الباقون
فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة وربما يعتقدون جسمية الرب تع
او كونه في سمت السماء او في جهة اخرى او كونه في ظروف العالم
او غير ذلك وربما لا يعرفون الرسول ص ومعنى النبي والرسول
وانه كان معصوما او انه ادعى او انه ملك او غير ذلك وكذا
الامام لا يدرون معناه او لا يعرفون اشخاصهم وكذا الرجعة
والمعاد ربما يعتقدون اعتقادات الصوفية او الجبرية او غير ذلك

واما الباقون فكثير منها مستضعفون والمستضعف ليس بكافر فظلم
سيما المستضعفين من الشيعة والمستضعف صنفان صنف من جهة
عقله وصنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل الدليل اذا المعرفة انفع
واما غير المستضعفين فلم يقل احد من الفقهاء بانهم كفار مع انهم
من الشيعة بل يكونون مثل المستضعفين واسطة بين الايمان والكفر
داخلا في فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر الى الادلة
واقوال الفقهاء والا فالاحتياط من الطرفين وعظم امتناعه اذ يكره
الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلي ره ومشاركوه سيما وجب على حسنه
لا ينفر منها السنية وكذا احب اهل البيت لكن نخالف
الادلة واجماع فقهائنا انه لا يجوز ولا يمكن شرعا فتامل بغير

الفائدة السابعة عشرة

في الاستصحاب قد عرفت في الفائدة الا
وغيرها ان الاصحاب يحتاجون الى اصطلاح المعصوم واثبات
انه لم يتغير سند الحديث او متنه او عدم القرينة او بقاء القرينة
او غير ذلك الا استصحاب العدم واستصحاب البقاء واصالة
تاخر الحادث واثبات الاحكام التي ليست موقتة ولا فورية
تكون من قبيل الموقتة اذا ثبت شرعا فدوام الثبت اما بدليل
الاجماع والاخبار او غيرها لكن مع ذلك ربما يعرض موضوعها
تغيير بحسب الضعف مثل الماء القليل النجس يصير كرا او العظم
مثل الماء المتغير بالنجاسة زال تغيره من قبل نفسه او حال

من اهوال

من لوازمه مثل الاناثين المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم
وقع الاشتباه فحصل الاشتمال في ان الغفار كان باقيا على تمام
تغيير وتبدل الحكم بما في اخرى ثم ان القليل المنفعل بالملاقات
ما دام باقيا على قلته يكون نجسا جزما وكذا الحال في الشقين
الاخيرين والمواضع التي وقع النزاع بين العلماء في الفقه انما
هي من جهة ما ذكرناه واما انه تكليف او وقع النزاع في بقائه فلم
نجده الى الان والحاصل ان الاستصحاب على ثلثة اقسام الاول
في متعلق الحكم الشرعي وهو الذي يثبت اللغات واشباهها الثاني
في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلوم الموضوع
معلوم مثلا لا ندري ان المذي المعلوم الوضع ناقض للوضوء
ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا فهو الان متطهر فليس منا قض ناقض
الثالث عكس الثاني مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء ولكن لا
نعلم تحققه فنقول الاصل عدمه فهو متطهر وقد وقع الخلاف
في حجية الاستصحاب والمشهور بين الفقهاء الحجية مطلقا ومنهم
من انكر مطلقا لكن نراهم يتمسكون بالقسم الاول وان كان
كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا ادلتهم ومنهم من انكر
حجية القسم الثاني خاصة وهو الظاهر من صاحب الذخيرة و
صريح كلام الاخباريين ثم انه هنا استصحاب اخر ذكره
بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول في كونه في متعلق الحكم

الا انه لا يثبت به سند لاصل ولا دلالة ولا علاج تعارض
بل هو مثل رطوبة ثوب منشر على الشمس فوجد يابسا مطروحا
على العذرة بانه يقال الاصل بقاء الرطوبة الى حين الملاقاة
للنجاسة فالثوب نجس وقد يحتج ان مثل هذا ليس بحجة لانه معارض
باصالة الطهارة واصالة عدم الوقوع حال كونه رطبا فتامل
استدل للمشهور بان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر والمؤثر
يمنع العلية ذلك لان الشيء اذا ثبت جاز ان يدوم وجاز
ان لا يدوم واجيب بان الغالب بقاء فالظن يلحق بالاغلب
وقد يمنع الغلبة ايضا بان الموجودات الغير القارة بالذات
والقارة تدوم بحسب عادة الله ثم لا مطلقا والحق ان
شأن غير الفقيه اعلى من ان يستدل في هذا الاصل الذي
بنا الفقيه عليه كلا او بعضا بهذا الكلام السخيف فضلا
عن اجماع اكثرهم عليه لو لم نقل بالكل لان بنا الجميع على الاكثر
بالاستصحاب في نفس الاحكام في كتب الاستدلال دون
التعلق في كتب الاستدلال وغيره واستدل ايضا بان
الاستصحاب معتبر في بعض الموارد اجماعا فكذا في الكل لحصول
الظن وكل ظن المجتهد حجة ولعل مرادهم من بعض الموارد اكثرها
وهو كذلك بل عرفت انه لا يتحقق موضع بغير الاستصحاب الا

النزاع

النزاع في امارات واعترف بعض المحققين بحصول الظن بكون حجة
مسلما عندهم من جهة الدليل الذي ذكروا وهو ان باب العلم مسدود
والطريق منحصر في الظن فيكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن غير ان
الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان والرمل واشباهها ليس
بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه في زمان الائمة ع
والصدر الاول فكذا بعده بخلاف الظنون الاخر فتحتمل انها كانت حجة
في ذلك الزمان ايضا مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته والاجماع
به من جهة السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب
وغير ذلك واستدل على حجية كل ظن بان عدم العمل به ترجيح
للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا مسلم فكذا شرعا ودينا الا ان يكون الرأي
بنقل المجتهد واستجماع شرائط الاجتهاد ولزوم عاداتها
ولما ولي التمسك بالاستقراء وتقولات الفقهاء بما يكون بحكم
كلي بتتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة الى حد يحصل لهم الاعتقاد
بعدم مدخلية الخصوصية مثل حكمهم بحجية شهادة العدلين
شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب لاحد
رسخ في اذهان الشيعة ان الحكم الشرعي اذا ثبت فثبوت خلافه
يحتاج الى دليل شرعي ويصعب عليهم تجويز خلاف ذلك ولذلك
لا يزال الفقهاء منا يتمسكون بذلك في كتبهم الاستدلالية و
الفقهية من دون تامل وتزلزل والحاصل ان هذا الاستقراء و

الا انه ضيع حجية كل ظن
للمجتهد والمعروف
المعصوم التاسع الخ
ينبغي حصول الظن والعمل
ظن المجتهد

الاخبار والظاهر في حجية الاستصحاب الشرعي الحاصل من
الاستقراء يكفي للحكم والاخبار هذه روى زرارة في الصحيح عن
الباقر ع قال قلت له الرجل ينام الى ان قال قلت فان حرك الى
جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه نام حتى يجيء
من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض
اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين آخر وقوله ع فانه على
يقين الخ تعليل ظاهر في العموم مع ان الالف واللام هنا يفيد
العموم لما حقق من ان المفرد المحلى باللام حقيقة في الجنس المعرف
والطبيعة من حيث هي والحكم المعلق بالطبيعة يدور مع الطبيعة
ايضا واذا تعلق الحكم بالوصف يدور مع الوصف مثل قولهم المؤمن
يستحق الاكرام فانه يدل على ان من اتصف بوصف الايمان يستحق
لا خصوص الافراد الشايعة ويؤيده قوله ابدا وروى في الصحيح في آخره قلت فان
ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت
فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال
لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه
ولم ادر اين هو قال تغسل الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى
تكون على يقين من طهارتك الى ان قال لانك لا تدري لعله

شيء

شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث
وروى ايضا في الصحيح قال قلت من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين
قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل
الشك في اليقين ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم ينقض
على اليقين ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وعن
بكير عن الصادق ع اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك
ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح
عن عبد الله بن سنان قال سأل الصادق ع اني اعير الذمي
ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال الصادق ع
صل فيه حتى تستيقن نجاسته وفي الخصال بسنده عن الباقر ع
عن امير المؤمنين ع علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة
باب منها انه قال من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان
اليقين لا يدفع بالشك ورواه العلامة المجلسي ره في
البحار في باب من شك في شيء من الافعال هكذا من كان على
يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر
انه رأى رسالة قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين
في احدهما البرقي ومحمد بن عيسى وفي الآخر مشاركا له عن القاسم
بن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع فيهما

[illegible]

هكذا من كان على يقين فاصابه الشك فيه فليمض على ورواه
في تحف العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية
الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه المحقق الحلي ره
ودخل اكثر اجزائه متفرقة وكذا غيره من المحدثين انتهى
كلامه اعلى الله مقامه وفي ب عن الصفار عن القاساني قال
كتبت اليه عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا
فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
قال المدقق الاسترابادي بعد ايراد هذه الاخبار لا يقال
هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله
كما ذهب اليه المفيد والعلامة وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا لانا
نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين و
الفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية الا احزمان او ملخص
جوابها حمل هذه الاخبار على عدم صورة الاستصحاب ولم يقل على
ماذا تحمل واجاب ثانيا بانه تواترت الاخبار بان كل ما يحتاج
اليه الامة ورد فيه خطاب شرعي حتى ارش الخدش وتواتر الاخبار بحصر الحكم
في بين الرشد وبين الغي وما يجب فيه التوقف انتهى ولا يخفى
انه معترف ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب

احكام الله

احكام الله تعالى فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول لان حجية
الاستصحاب ثبتت بالعقول ولا منافاة بين الضروري والاجماعي
فما الداعي الى هذه شبهة عجز عنها الفحول والعناية في طولها الحكم
بالعجز عن الحل ثم الجواب بالجوابين الفاسدين الركيكين فان
الاخبار صريحة في تغيير وضعه معلوم انه مورد الاستصحاب
واعترف هو بذلك ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب
وما ادعاه من التواتر لان الاستصحاب ايضا خطاب وحكم
حكم الشارع فكيف وكثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحبا بالنص
او الاجماع ولا يقال انه مخالف لحكم الله تعالى وخطابه وكذا الا
يخالف ما ورد من تثليث الحكم وكتبنا رسالة مبسوطة في الاستصحاب
ثم اعلم انهم ربما يستدلون باصالة عدم البلوغ كرا وهذا
انما يتم اذا كان تحقق الكر ونقص منه بوجود شيء شيئا
واما مع وجود الشك فلا اذ لا تفاوت بين الاقل والمساوي
والازيد فتأمل واعلم ايضا ان شرط الحجية ان لا يتغير الموضوع
بحيث يصير حقيقة اخرى ذاتا او عرفا مثل ان يصير الحلب ملحا
والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن دخانا وان يحرق شيء
فيصير رمادا وكذا الانتقال مثل ان ينتقل دم الادمي الى القمل والبق
والبق وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الحلب والعذرة

والمبتنية للملح والدود والتراب وتامل بعض المتأخرين في الامور
المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب ومنه ما يظن الجريان ومنه ما
يشك ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم به والشك في موضع يعارض
الاستصحاب استصحاب اخر يقاومه او قاعدة اخرى كذلك والظن
من جهتها ومنه ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد من
ملاحظة ذلك الفائدة الثامنة عشر في حجية القرآن الاخباريين
منعوا عنها مطلقا وهو في غاية الغرابة لان الحجة قوله تعالى واما قول
الرسول والائمة ع انما يكون حجة في الاحكام الشرعية من حيث كونه
كاشفا عن قوله تعالى فلا معنى للتوقف في كون قوله تعالى حجة فكيف
يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من بعض الاخبار اذ
على تقدير ان يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعالى كيف
يجوز العمل به وحاشاهم ع ان يأمروا بعدم الطاعة لقول الله تعالى
وعدم جعله حجة فكيف وهم صرحوا مكررا كثيرا انه ما لم يكن
حديثهم موافقا للقرآن فاضربوه على الحائط وانه زخرف ونحن
لا نقول خلاف القرآن ابدا وانه ما لم تجدوا للحديث شاهدا من
القرآن فلا تعملوا به وصرح الرسول في الخبر المتواتر عنه ص انى
تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي وجعلهما حجة علينا الى
يوم القيامة وامرنا بالاخذ بهما والتمسك وشدده وورد عنهم ع انه

[illegible]

يعرف هذا او ما شابهه من كتاب الله حين سئلوا عن المرارة
على المسح حال الوضوء المعين ذلك وفقهاء الشيعة في الاعصار
والامصار كانوا ديدنهم الاستدلال والتمسك به والحاصل
ان القرآن كلامه تعالى يقينا فاذا ظهر امره تعالى فلا يمكن الا الحمل
لا انه في الحقيقة تامل في كونه تعالى حجة يجب اتباع قوله وامتثال
امره ونهيه والاعتقاد بخطابه واحكامه ولا يرضى بذلك
كافر فضلا عن مؤمن سيما ان يكون التامل من جهة ادعاء
ظهور من ظواهر بعض الاخبار واين سند القرآن ومتنه من
سنده ومتنه واما الدلالة فربما كانت قطعية وربما كانت
ظنية في غاية القوة وربما كانت مقابلة للظن الحاصل من
الاخبار مع انه حجة عندهم قطعا وما دل على حجيته يشملهما هنا
ايضا بل بطريق اولى لانه مفهوم كلام الشارع القطعي سندا
ومتنا بخلاف مفهوم كلام الاخبار لا يعلم انه متن كلام الشارع لاحتمال
كونه كلام الراوي وانه ليس من المعصوم ع متنا اصلا او انه منه لكن
نقل بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر من مخالفة الفاظ
حديث واحد في مقامات متعددة وانهم ع جوزوا النقل
بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه
ليس كلام المعصوم ع مثل روايات عمار وغير ذلك وهي
حجة عندهم قطعا مع ان ظاهره ليس الا محض التوهم مادة

وان علم القران منحصر في الائمة ع ولا شك في أن المراد علم
الجميع وكل حكم يكون فيه اذ لا شك في ان الاطفال يعلمون في
ان مراده نعم من لا تقربوا الزنى المنع عنه وامثال ذلك من
الاحكام والمواعظ والقصص بحيث لا تحصى بل يفهمون
من قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
جواز المتابعة بغير المتشابه وكذا من قوله هدى ونور
وكتاب مبين وغير ذلك وتوهموا ايضا من انهم ع منعوا
عن تفسير القران بالرأي وفيه ان التفسير لا يكون الا في موضع
لا يكون الدلالة ظاهرة والمطلب واضحا والقول بانه لعله
كان في حال نزول الايات قرائن مشتركة بين القران والاخبار
فما جوابكم فهو جوابنا مع انهم صرحوا بالاخذ بالقران
على وجه يحصل القطع بان المراد ما يفهم من القران لانه
اذا ورد حديث بتفسيره مع ان الحديث المفسر اذا خالف محكم
القران يكون داخلا في الاخبار المردودة على ما يظهر من
الاخبار فتأمل في الاخبار تجد وبالجملة ليس هذا مما يحتاج
الى الاستدلال ورد ما حكم بعض المحققين بان ظاهر القران
ليس بحجة نعم صريحه حجة وهذا ليس بخفي يظهر وجهه بالتأمل
في الادلة والاخبار ومقتضى الادلة المذكورة انه لم يقع
في القران تغيير مانع من الاحتجاج والاصحاب متفقون

على ذلك

على ذلك لكنهم اختلفوا في انه هل وقع فيه تغيير ام لا
الظاهر من الاخبار الكثيرة الوقوع ثم اعلم انه وقع بين القراء وقد ماء
الكل النزاع على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة
المشهورة والمشهور بيننا جواز العمل بقراءة السبعة المشهورة
والدليل على ذلك تقرير الائمة عليهم بل الامر بانه يقرأ كما يقرأ
الناس الى قيام القائم ولا بحث في الاختلاف الذي لا يختلف به
الحكم واما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل بايها
شاء وذهب العلامة ره الى رجحان قراءة العاصم بطريق
ابي بكر وربما استند بعضهم في حجية القراءات السبع بما ورد
في بعض الاخبار من ان القران نزل على سبعة احرف ولا
دلالة فيه على القراءات السبع مع انه روى في الخصال عن الصادق ع
حين قال له حماد ان الاحاديث تختلف عنكم ان القران نزل
على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه
ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
وظاهر هذا عدم كون المراد السبعة المشهورة مع انه ورد
عنهم ع تكذيب ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند واحد

الفائدة التاسعة والعشرون قد عرفت انه لا بد للمجتهد من معرفة
العلوم اللغوية والعرف العام والخاص وانه لا يجوز التعدي
عن مدلول النصوص اصلا ولا يجوز الافراط وان من تعدى او

خالف بقدر ذرة او عشر عشر راس شعرة يكون حاكما
بغير ما انزل الله ومفتريا على الله ومتعديا حدود الله
وعاملا بالقياس وهالكا ومهلكا للناس ومبدعا بدعا
كثيرة في الدين ومضيعا سنة خير المرسلين الى غير ذلك
مما اشرنا في الفائدة الاولى والثانية لكن مع ذلك ترى انه ايه
من اول الفقه الى آخره في كل نص يقع التعدي نحو الحجا الفقه بلا
شبهة بل لا يجوز عدم التعدي فلو لم نتعد لحكمنا بغير ما انزل
الله ثم وافترينا على الله وشرعنا في الدين الى غير ذلك مثلا
اذا ورد ان الرجل اذا شك في الوضوء يفعل كذا او كذا واذا
بال الصبي يغسل بوله نفهم منه مجردا ان المراة بل الخنثى بل الصبايا
والخصيان ايضا مشاركون بلا شبهة ولا متشبهة ولا توقف
على دليل يدل عليها ومع عدم علم وشعور بان الدليل ما هو
وان مستند ذلك ومنشؤه كيف هل يصح الحجية ام لا بل ربما
لا يكون اثر او حديث يدل على ذلك وعلى تقدير الوجود فهما
ظنيان فهذا الفهم التعدي قطعي والظن لا يصير مستندا
للقطع ومع ذلك اذا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا
ومحل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه الخ لما نفهم التشارك الذي
كما انه لو سمعنا حديث بول الرجل في البئر لا نفهم منه بول المراة

وغيرها

ان وغيرها وايضا لو سمعنا حديث الامر بقراءة دعاء عرفة
او يوم جمعة او وقت او مكان او عند فعل الى غير ذلك من
حديث يتضمن الامر لا نفهم من ذلك الامر سوى الاستحباب
ولا نبالي بذلك من دون ان يكون في ذلك الحديث
قرينة او يكون اطلعنا من الخارج على حديث يدل على
عدم الوجوب وان سنده كيف ومتنه كيف وانه يقاوم
هذا الحديث ويترجح عليه حتى نرتكب التأويل فيه من جهته بل
ربما لا يكون حديث يدل على عدم الوجوب اصلا ورأسا فضلا
عن ان يكون مطلعين عليه وفضلا عن ان يكون حين سماعنا
لحديث الامر مطلعين ويكون مد نظرنا وانه يجهر حكمنا
بالاستحباب من جهته مقاوم ومع ذلك حتى اطلعنا
على الامر في شيء آخر بينا به الوجوب واذا سمعنا اغسل ثوبك
من ابوال ما لا يؤكل لحمه نفهم منه الوجوب الشرطي لاجل
الصلوة وللاستعمالات مع ان مدلوله الوجوب الشرعي يعني
الوجوب لنفسه ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب على البدن ايضا
كذلك وكذا موضع السجدة والمسجد والمصاحف والضرائح
وغير ذلك ومن استماع لفظ البول نفهم ان الغائط والمني
والدم وغيرها من النجاسات ايضا كذلك ومن اغسل الاناء
في الوجوب لنفسه انه الوجوب الغيري والظاهر منه الوجوب.

الشرعية لا الشرطي بل وجميع احكام النجاسات مثل التحريم ان
وقع في اللبن وامثاله من المطعومات والمشروبات وغير ذلك
مما لا يحصى كثرة ونفهم تلازم جميع تلك الاحكام كل
ذلك من لفظ اغسل الذي ليس مدلوله سوى ازالة الاثر والمنا
المضافة على الموضع مع انه لم يرد حديث على ان الاحكام
النجاسة الشرعية ما هي وانها متلازمة فضلا عن ان
نفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع ان صاحب المدارك صرح
بان وجوب الغسل ليس وجهه منحصرا في النجاسة ولذا لا نفهم
النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل وايضا سمعنا
ان الدم مثلا اذا وقع في مرقة انه حرم تلك المرقة نفهم
جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب وغيرها من جميع
المائعات والمياه المضافة مع انه لم يرد نص على ان كل مائع ينفعل
فضلا عن كل ماء مضاف مع ان الحكم كلية بعنوان الحرمة
مع انا اذا سمعنا ان الصدوق رحمه الله جوز الوضوء بماء الورد
لحديث يدل الا يحتمل في ذلك الحديث ان يكون جميع المياه
المضافة يجوز الوضوء بها لان الكل تشاركه في الحكم وايضا
اذا سمعنا انه منع الشارع من الوضوء بما وقعت الدجاجة
عذرة ودخلت فيه نفهم ان كل ماء قليل ينفعل بالنجاسة
من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان بول الرضيع

دامر

واقل الدرهم من الدم وغير ذلك ولذا سمعنا ان العذرة وقعت
في البئر وينزح لها كذا وكذا لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك وهو
اذا سمعنا الامر بغسل الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات
كذلك مع ان مجرد المنع عن الوضوء كيف يدل على الجميع احكام النجاسة
مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت في القربة من الماء يجوز
الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بنجاسة من النجاسات
مع انا نرى ان الميتة لا ينجس اللبن الذي في ضرعها فلعل الماء
القليل ايضا يكون مثل ذلك اللبن فكيف يدل على عدم انفعال
الماء القليل بالملاقاة مع انا بعد ما جوزنا بالتعارض بين
حديث الفارة ورواية العذرة لا نجعل اختصاصا من كل ما دل
عليه وجها للجمع ونحكم بفساد ذلك قطعا وبالجملة جميع ما
ذكرنا واضح فكيف يكون المدار في الفقه على امثال ما ذكرنا ليس يخفى
على من ادنى فطانة فظهر مما ذكرنا انا نجزم التعدي عن النصوص جزما
ونجزم عدم التعدي ايضا جزما فنجزم بمخالفة النصوص جزما
ونجزم عدم المخالفة جزما فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين
وتميزها ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهدا لما عرفت ان
الحجة ظن المجتهد لا غير وان المجتهد لا بد ان يعلم ان فتواه حق
حتى لا يدخل النار وعدم الفرق بين المقامين اعظم خطر على
المجتهد فلو كان اصلا يفرق ولم يعرف محل الفرق يجب في الدرك

تجربيات كثيرة من اول الفقه الى آخره اذ ربما لا يتفطن بدليل
التعدي فيترك التنقيح وبدليل المخالفة فيتركها غفلة منه
انه تعدد حرام ومخالفة حرام وربما يعكس الامر فيتعدى في الموضع
الذي لا يجوز تعديه قياسا لما يجب فيه التعدي وكذا المخالفة
كما وجدنا غير واحد من العلماء وانهم يفعلون كذلك
ثم اعلم ان التعدي المعتبر عند الفقهاء كما ذكرنا في حاشيتنا على
المفاتيح ونشير الى بعض ايضا ونقول التعدي ربما يكون بعد
ملاحظة امثال القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين
الحكمين مثل قوله اذا قصرت افطرت ولا كلام هنا فيه وانما الكلام
في مواضع الاشتراك الناشئة من مجرد اللفظ بفهم التنقيح او
المخالفة ومعلوم ان ذلك لم يتحقق الا منشأ وهو التظافر و
التسامع من المسلمين والفقهاء والامر بطريقتهم وما هو
من فتاويهم وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم
فربما يكون اجماعا منهم ورتبا وربما يكون اجماعا نظريا وربما يكون
مجرد الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التميز بين هذه الاقسام
ف[illegible] القسمين الاولين لا تأمل في حجيتها والاخيرين وقع النزاع
في كل واحد منها فلا بد من التحقيق ومعرفة الدليل ثم
الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان التعدي ربما يصير تنقيح

المناط

المناط وهو مثل القياس الا ان العلة فيه مستنبطة او حصل اليقين
بان خصوصية الوضع الموضع لا دخل لها في الحكم وكذا اليقين بعدم
المانع في مورد آخر فيجزم بالتعدي لامتناع تخلف المعلول
عن العلة مثل قول النبي صلى الله عليه وآله للاعرابي حين سأله جامعت اهلي
في شهر رمضان كفر فان القطع حاصل بان العلة هي الجماع في صوم
غير مدخلية الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة
والجارية والزنا ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة الى
الزنا وكيف كان فالقطع انما حصل من الاجماع وهو المنقح اذ
لا بد للتنقيح من منقح وليس فيما نحن سوى الاجماع نعم في بعض المواضع
يصير المنقح هو الحكم العقلي على سبيل اليقين لكنه قليل جدا فالعمدة
والاصل هو الاجماع ولذا قال المحققون انه لا يكون نفهم الحكم
من حيث من اول الفقه الى آخره الا بمعونة الاجماع فلا تتجنب
عن الاجماع **الفائدة الثلاثون** قد عرفت فيما سبق ان نفس
الاحكام الشرعية وهو موضوعاتها العبادات توقيفية موقوفة على
النص من الشارع ليس الا فاذا نص الشارع وظهر منه فاما
ان ينضبط نصه وينقل الاخر بخصوصه بان يقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
مثلا او يقال فعل هكذا فلا ثم في صحة النص وكذا التقرير وان
لم ينضبط نصه يعني لم ينقل للآخر بل الآخر يطلع على نفسه من طريق

نصه

الآخر فهذا القسم ايضا اجماعي وتفصيل ذلك ان الرسول ص كثيرا ما كان نص
على حكم او عبادة لم ينضبط بان ينقل للآخر بل بعد ما نص ثم
تلقوه منه ص بالقبول وضبطوا في اذهانهم وشرعوا في العمل به
في مقام حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا يقولون للآخر
ان الحكم شرعا كذا من غير ان يقولوا سمعنا الحديث والرواية ثم
كان مسلما عندهم مفروغا عنها كما علمهم بذلك ضرورة من
غير حاجة الى كسب اما بانهم سمعوا جميعا بانفسهم وحصل
لبعضهم بالتظافر والتسامع كما حصل بوجود مكة والبصرة ولا
شك في انه ما كان بيد كل واحد منهم دفاتر وقلم يكتب جميع
ما يسمع بل الاركان على الضبط في الاذهان والعمل بالاركان و
المعروفية والمعهودية بينهم كذلك كما هو الحال في كل زمان ومكان
الى الآن سيما بالنسبة الى ضروريات الدين والمذهب فانه من جهة
البديهية لا يكتب ولا يضبط ولا يثبت كما هو الشأن في جميع
الامور البديهية لا تكتب ولا تثبت الا ما يعتنه من جهة تقريب
وذاع بالنسبة الى ذلك النادر ولذلك نرى فقهائنا المتقدمين
والمتأخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين والمذهب لكونهم ضبطوا

الوكر

95

لكن نادرة من جهة تقريب وذاع كما نفرضنا نحن لكن
بحضرة الفائدة السابقة ومع ذلك ليس اعتمادا التأخر واعتمادنا
على ذكره وجوده كعدمه ولا تفاوت بينه وبين ما لم نذكره
بل العوام يعرفون مطمئنين ولذا لم يتحقق في مثلها اجتهاد ولا
تقليد ومنكرها كافر وما ينبه على ما ذكرنا ان اصحاب الرسول ص
وشيعة الائمة ع مع كونهم من الكثرة بحيث ملئت الآفاق وصانهم
لم يرو كلهم عنهم ولم يرو من كل الاخبار منهم الا واحد وكذلك
ايضا لم يرو جميع فقههم بل روى قليلا ولذا فقهنا نتاج من جميع رواياتهم
مجموعهم ومانتيه ايضا تتبع احاديث حيث يظهر منها ان الائمة حين
ما القوا اليهم احكاما ما كانوا يستوعبون جميع احكام المسألة بل
القوا اليهم على وجه الراوي كما يعرف المتتبع كذلك يظهر من اسولة
الرواة ومع ذلك لا يروون جميع احكام ما سألوا بل ما رووا القدر
الذي سألوا لهم ثم ان البديهية التي ذكرناها صارت من الطبقة
الاولى الى الطبقة الثانية ومنها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل
الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور التي تعم بها البلوى واما
غيرها فربما يصير ايضا كذلك بسبب شياع وتقريبات سيما ان الامور
التي تعم بها البلوى ربما يصير خفية غير ظاهرة بسبب الحوادث كما صار
في مسح الرجلين في الوضوء وامثاله لكنه في زمان الائمة ع اظهر والحق فيها

بحيث صار وقت ضرورية مذهب الشيعة وحالة البيّنة
فيها كحالة الامة الخاصة ثم الضروري ربما يصير خفيا بالنسبة
الى الطبقة الثانية او الثالثة او الرابعة وهكذا الى
امثال زماننا لكن بعد ملاحظة الطبقة الذين كان الحكم
ضروريا عندهم ربما يحصل القطع بحقية الحكم وكونه
عن رئيسهم كما نرى الآن ان الخارج عن مذهب الاسلام اذا
راى المسلمين متفقين في الصلوة الخمس والاذان وغير ذلك
وانه لم يتامل احد منهم فيها بل اتفقوا كمال الاتفاق يحصل
له القطع بان هذه الامور من رئيسهم وانها في دينهم
كما اذا راينا الحنفية كلهم متفقة على طريقة والشافعية
كلهم على طريقة غير طريقة الحنفية بان كل واحد عن رئيسهما
فما ظنك باتفاق المسلمين او الفرقة المحقة بل اذا راينا
مقلدين لمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم امتازوا بها عن
غيرهم نجزم بان ذلك من مجتهدهم فما ظنك باتفاق
جميع المسلمين او الفرقة المحقة الناجية وايضا اذا راينا
فتوى من فقيه ماهر متشرع بشرع النبي والامام يحصل
في نظرنا رجحانا بان فتواه هذا حق وان كنا نجوز الخطا عليه
لكن ليس وجود هذه الفتوى بعينها كعدمها من دون

تفاوت

تفاوت اصلا ولذا يحصل لمقلد المجتهد ظن بحقية فتواه
بالبديهة بل ظن قوي بحيث يطمئن به ويعمل ويجعله حكم الله
في عباداته ومعاملاته فليس فتوى مجتهد مثل عدم الفتوى على السواء
بالبديهة ومن يدعي ذلك فلا شك في انه مكابر واذا كان
الراجح طرف الحقية فمع موافقة فتوى فقيه اخرى وانضمامه يتقوى
الظن والرجحان لا بنفس الفتوى يحصل رجحان بالانضمام والتوافق فتدبر
رجحانا اخر وهكذا اذا انضم معه فتوى اخر يحصل رجحانا ثالث
وهكذا الى ان يحصل الى العلم كما هو الشان في الخبر المتواتر
بانا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في اصول
الاحكام ونقل الاحكام واستنباطها وتاسيسها غاية الاختلاف
ومع هذا كلهم يتفقون على انه لا يجوز لمجتهد اخذ ويوجبون
على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ جميع وسعه ومراعات
شرائط الفهم والاجتهاد ويامرون ويهددون بل اكثرهم التزموا
بحقيقة النظر ولذا وقع من كل منهم اختلاف كثير في الفتوى فاذا
كانوا مع هذه الحالة يتفقون فلا ينبغي للمتامل جدا الهنا مع
انك قد عرفت في الفائدة السابقة وجود الاجماع في كل مسئلة مسئلة
بحيث لم يتم مسئلة من حديث او اية الا بانضمام الاجماع وان العلم
بهذه الاجماعات حصل لنا من غير حديث او اية بل بالوجدان نجد
بالبداهة ان منشا هذا العلم ليس الا التظافر والتسامح

و بعد الاطلاع على الحكم لمنوي[illegible]

ان يقلده بعينه [illegible]

معا

وغير خفي على المتتبع الماهر المطلع ان كل واحد واحد من الاجماعات
لم يصل الى حد البديهة بحيث يكون التامل فيه كافرا ويكون بحيث
لا يقبل الاجتهاد والتقليد بل يكون العامي والفقيه حالهما
واحدا في العلم به كما هو الحال في الضروري على انه اذا جاز ان
يحصل من اتفاق المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة
فحصول العلم الذي لم يبلغ الى حد الضرورة بطريق اولى لان
هذا العلم مقدم رتبة على العلم الضروري فتجويز حصول العلم
البديهي من الاتفاق دون العلم النظري فيه ما فيه والمجوز لحصول
الضروري من الاتفاق دون ما هو اضعف من الضروري
مكابر عنود ومنكر للبديهة كما هو غير خفي وصرح الاستاذ
الكامل في الكل في شرح الدروس ان العلم الضروري في كثير من الاحكام
حاصل للعلماء والعوام فاذا جاز ان يكون يصل الى حد الضرورة
للعوام والخواص قطعا فاي استبعاد في ان يصل الى حد القطع
او الظن للخواص او لبعضهم انتهى ووافقه على ذلك غير واحد
من المحققين مع انه بديهي فلا يحتاج الى الاستشهاد فالحاصل
من الاتفاق على درجات اعلاها البديهية للخواص والعوام
وهذه تسمى الضرورية ضروري الدين او المذهب وقد عرفت
الفرق بينهما وتسمى بالاجماع ايضا واوسطها العلم للخواص

ويسمى

ويسمى بالاجماع وادناها الظن ويسمى بالشهرة وسنذكرها
والاجماع المنقول بخبر الواحد الذي هو اجماع ظني وبالجملة
لا نزاع بين الشيعة في كونه اجماعا وحجة بل لا يمكنهم النزاع لان
الاجماع كاشف عن قول المعصوم ع فهو طريق الى الحجة كالخبر
وطريق تطرق ولا نزاع بينهم ايضا في وجوده والعلم به ومدار
الشيعة من الكليني ومن تقدم عليه ومن تاخر عنه على العمل
به في كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية والفقهية
كما اشرنا اليه في رسالتنا في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام
فيه وابطلنا التشكيكات الواهية المخالفة للبديهة والرسالة
في غاية المتانة فليلاحظها وايضا الشيعة واهل السنة في
كتبهم الاصولية صرحوا باتفاق الشيعة على الحجية والعامة على العلم به
وحجيته ووقوعه وان الخلاف في الامور الثلاثة منحصر في اهل السنة
وايضا بناؤهم على حجية اجماع الصحابة للشواهد فوات الزمان لا يخلو
عن حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه
لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون هذه الاخبار
ضروري مذهب الشيعة وجعلوها من الاعتقادات واصول
الدين في كتبهم الكلامية واثبات الشيخ ره هذه الطريقة الحجية
ووافقه غيره من المحققين وبعضهم ايضا ما ورد من انه لا
يزال طائفة من امتي على الحق والخلاف في هذه الاخبار تفيض

انه متى وقع الاجماع يكون حجة ويعضده ايضا ما روى من انه لا تزال
ما دل على ان تقرير المعصوم حجة واعترض على هذه الطريقة بانه
يمكن ان يكون للامام يكفي حديث منهم ع في زمرة المجمعين
اذ لا يجب على الامام ردهم فيما لو كانوا يغفلون وكان مرادهم
ارادة الطريق للايصال الى المطلوب ومعلوم ان كلامهم
واحد لا حاجة الى الاعلام حينئذ وفيه انه لا امتناع لو سلم اقتضى
عدم حجية تقرير المعصوم ع ومع ذلك لا يرد على الاجماع
الذى ليس له معارض من حديث وكذا الذى له معارض لان
معارضه لا يتأهل الى المرتبة والحجية اذ مشترك فيه هذه زيادة
او ارادة الطريق قطعا واما الذى يتأهل فان العادة المعروفة
من الفقهاء انهم بعد بذل جهدهم يقولون بحجية البتة ولو لم اقل
كلهم فبعضهم لا اقل منه قطعا ولو لم يقل احد منهم اصلا فلا
شك في ان مثله لا يتأهل للحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع
باحوال الفقهاء على ان كل فقيه يستفرغ وسعه ولا يقول فتوى
الا عن مستند قطعا فاذا كان مع الاستفراغ لا يقول بمضمون المعارض
وبعد الى ما يقتضى خلافه فلا شك في ان المعارض عنده
مرجوح لا يجوز العمل به فضلا عن ان يقوى الكل بخلاف المعارض
انه يصير المعارض مقطوعا فساده واعترض ايضا بانا نرى

الخلافيات

الخلافيات كثيرة وفيه ان المستند الشرعي في الخلافيات موجود قطعا
وهو يكفي لاراءة الطريق كما اشرنا اليه المفصل عليه ان يرجع
وغير المقصر يكون حكم الله بالنسبة اليه هو ما اداه اليه
اجتهاده لما كان من مستند شرعي كما انهم ع في زمن الحضور
كانوا يلقون الخلاف بين الشيعة ويأمرون اصحابهم بخلاف ما امروا
به الاخر ومع ما كان ذلك منافيا للمناق لو ان ذا ما التوهنوا زدهم
وان نقصوا اتمهم فتأمل مع انهم ع ما كانوا لا يرضون بالاجماع — جماع
على الخطأ بناء على انه لابد ان يكون طائفة من الائمة على الحق
تيقنوا [illegible] الضلال يؤدى اليه هولاء [illegible] لايزال الطائفة وقوله ع
ان زادوا وان نقصوا وقوله لا اختلط على الناس امرهم فتامل
ومما يعضد حجية الاجماع قوله خذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ هو
تنبيه للاخذ على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة نقلية ظاهرة
لا شرعية تعبدية محضة فيفيد العلم مخصوص بالخبر المجمع عليه مضافا
الى ان العلة المنصوصة حجة [illegible] قلنا مع انك عرفت ان اجماعنا
هو الخبر المجمع عليه الا انه لم ينقل ذلك لنا بطريق مفصل مثلا
بل بوفق الحال والقدر الذى يحصل به العلم بذلك الخبر ورثنا
جعل هنا دليلا مستقلا على حجية الاجماع ويعضده ما يفيد الاخبار
الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة

المسلمين قد شرعت دينه الايمان من عنده وهي كثيرة بالاقبال
انه يدل على حجية اجماع اهل السنة لانا نقول الاجماع باصطلاح اهل
السنة حجة عند الشيعة لدخول المعصوم ويؤيده ايضا ان المستضعفين
ان اخذوا المتفق عليه فيما ورد في الاخبار وقد عرفت تمام ذكر
طريقتين لحجية الاجماع وهنا طريق ثالث وهو انه بتحصيل العلم
العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء المسلمين في الفتوى والرأي
فيعلم ان رئيسهم ايضا داخل في الفتوى من قبيل من يحصل
العلم الاجمالي بكلية الكبرى في الاشكال ولا شك في امكان حصول
العلم الاجمالي وتحقق قبل الله في الاستدلال حدث على ذلك و
العلم بضروري الدين او المذهب من هذا القبيل فاذا امكن البديهي
فاي مانع من الكسبي كما اشرنا وصرح بعضهم بان المراد من دخول
قوله في الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال الا ان يكون
شخصه داخلا في اشخاصهم والمغالطة في عدم امكان هذا اي المغالطة
في عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة لا بد من وجود
مجهول النسب في الجميع لو كانوا معروفي النسب لا يكون اجماعا قطعا
يكون الامام بينهم الا بعد معرفة شخص الامام يكون الحجة
قوله ع لا الاجماع لغو بخلاف عدم المعروفية بشخصه فان الاجماع
حجة من حيث انه كاشف ولا مانع من ان لا يعرفه بشخصه في جملة

المجمعين

المجمعين ونعرف قوله في جملة الاقوال كما هو الحال في الضروريات
وايضا على هذه الطريقة يعتبر وجود مجهول النسب لا معلوم النسب
الذي ليس بامام وايضا على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع
من جهة ما في امثال زماننا من غير جهة النقل وايضا على هذه
الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور الخلاف

الفائدة الحادية والثلاثون

اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع
على حجية القياس وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال وغير ذلك
وهو في الفقه كثير وايضا الاجماع ربما يكون بسيطا كما اشرنا الذكر ته
وربما يكون مركبا كما عرفت في انفعال الماء القليل اذ الاجماع واقع
في انه ان انفعل من العذرة ينفعل من البول ايضا وكذا سائر
النجاسات الا ما لا يدركه الطرف من الدم على اشكال فيه ايضا وهذا
الاجماع ايضا في الفقه كثير ولا يجوز خرق الاجماع عندنا لاستلزامه هذا م
مخالفة الاجماع فلو ثبت من نص بعض مطلوب باحد الطريقين
فلا بد من القول بجميعه واكثر الفقهاء يأخذ من النصوص من جهته
وايضا المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل لا انه يفهم الدليل
من الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرف من جهته ويعرف ان الفقه
من اين حصل واما المقلدون الغافلون فكل واحد منهم يقرأ
من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في الذهن غاية الرسوخ كما انه
يحصل في ذهنه كثير من الشرع ايضا بالتظافر والتسامع ثم شرع

بعض ذلك في الحديث والاثر ويريد ان يجتهد فلا يفهم منهما
سوى ما رسخ في ذهنه وديدنه ثم فهم الدليل على حسب ما رسخ في
ذهنه عكس المجتهد فربما يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن الخشب
معنى النوم فيتخيل انه مثل المجتهد يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن
بان امره بالعكس ومن جهة عدم تفطنه ربما في الفقه والفهم
يجزم بالفقه كثيرا في المواضع التي يجب ان لا يتعرض فيها اصلا
الموضع الذي يجب فيه التعرض وربما يعكس الامر ومع ذلك يشنع
على الفقهاء بانهم يتعرضون ويقيسون ويقولون ما لا يعلمونه
وربما يتمسكون بالشبهات التي يتمسك بها السوفسطائية في
ابطال البديهيات في ابطال الاجماع اشرنا اليها والى اشباهها في رسالة
الاجماع ولا يفرقون بين نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول
بخبر الواحد منه والاول متفق عليه بين الاصحاب والثاني مختلف
فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع ان الخطا وقع في الاحاديث
ايضا كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك لا يعدون هذا مانعا
من حجيتها ولا يتزلزلون مطلقا ولا يدرون ان حال الاجماع المنقول
بخبر الواحد حال خبر الواحد وفي الحقيقة هو نوع من خبر الواحد
لما عرفت من ان الاجماع عندنا يرجع الى السنة والحديث وقد عرفت

ان الخبر

ان الخبر الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي وان المعتبر
والمستند في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان دليل شاملا
للاجماع فلا وجه للتامل في حجيته ولا مانع اصلا الا الخلاف في الظنون المخصوصة
وسنبين ان الاجماع من باقي الادلة بشقيها والاجماع انما تم في حجية خبر
الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام في الرسالة والاعتراض عليه
بان السيد والشيخ ربما يريدان من الاجماع ما هو المصطلح عند
العامة لعله ليس بشيء اذ مصادفة الامة نوع منه ليس قد عرفت ان
اجماع العامة حجة عند الشيعة ايضا والقول بانهما يكتفيان بمجرد
اجماع الجميع في عصرهما مع قطع النظر عن دخول قول المعصوم ع
اذ اتفاق جميع الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما يورث الظن بذلك
قطعا والاجماع المنقول لا يفيد سوى الظن والاعتراض عليه بجواز
المخالف محض الغفلة سيما الاعتداد بان المراد منه الشهرة او
غيرها لان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل بل عرفت ان كثيرا من
الاجماعات كذلك والاعتراض عليه بالمخالفة من نفس المدعي
او غيره ايضا ليس بشيء لان الادلة والامارات كلها او جلها
لا يخلو عن ذلك وسيما الاحاديث والعلوم اللغوية بل ربما يتحقق
المخالفة في غاية الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال الامر
في غير الوجوب مع انه ربما الحكم صدر عنهم ع واتفق

الخبر الواحد

على كل واحد لما نفته الى ان يحصل القطع كما في العمل بخبر الواحد
لا ان يقال الخبر حسي والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على حجية
خبر الواحد يشمل الامرين معا مع ان الكتابة حدسي وكثير
من الاخبار طرق احتفها الحدس كما حقق في الاصول والدراية
مع ان جميع اخبار الاحاد يتوقف على الاصول والظواهر كما
عرفت فتامل واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف في
حجيتها محتجا بان عدالتهم تمنع من الاقتحام في الفتوى
من غير دليل واجيب بان الخطا جائز عليهم وفيه ان هذا
مانع عن القطع اما الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه
الا ان يقال بعدم حجية امثال هذه الظنون وسيجي الكلام
في ذلك في ملحقات الفوائد مع ان المشهور ان الشهرة
ليس بحجة فكيف يصير حجة ومع ذلك لا ينبغي مخالفة المشهور
ان الشهرة ليس بحجة فكيف يصير حجة ومع ذلك لا ينبغي
مخالفة المشهور لما ذكر ولما عرفت فربما بان ما ذهب
اليه المشهور حجة وافتى بمتنية الا ما شذ وندر ولعله
في الشاذ ايضا يكون القصور مني فتامل وربما يتوهم عدم
حصول الظن من الشهرة بين المتاخرين عن الشيخ ره بادعا
ان الفقهاء بعده كلهم مقلدون له وهذه الدعوى في غاية
الغرابة لان مخالفة المتاخرين لراى الشيخ ره اكثر من مخالفة

[illegible]

الفقه

الفقه فا بعضهم مع بعض بمراتب شتى بل بالوجدان نشاهد انهم في
كل مسئلة يتاملون ويجتهدون ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر
وقع اختلاف كثير فتاويهم بل في كتاب واحد ربما يفتون فتاوى مختلفة
نعم الشهرة بين القدماء اقوى من حيث اقربية العهد وان كان المتاخرون
ادق نظرا واشد تاملا وازيد ملاحظة ومن هذه الجهة يظهر
القوة في شهرتهم ومن هذه الحيثية يكون ابعد من شهرة القدماء
فتامل ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون مجرد الوفاق لكونه
كاشفا عن قول المعصوم ع ايضا بناء على انه لا يحق لكون مثل هذه
المجمع عليه قول المعصوم بل يظهرون ان ذلك في غاية ما انهم مثلا انهم يقولون
اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عن فلان او اجمعت الشيعة على العمل بروايات فلان او اجمعت
الشيعة على العمل برواية فلان كما ترى الاشارة اليهما ولا يخفى ان
مثل هذه الاجماعات تعتبر في مقام اعتبار الظنون والرجحان والقوة
اذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من اهل الفن والمهارة
والخبرة والاطلاع بل واقوى من كثير من الظنون والمرجحات بل
الخبر الذي اتفق الشيعة على العمل به اقوى من الصحيح مما ثبت الفائدة
الثانية والثلاثون فعل المعصوم حجة فعل الاصل فيه الوجوب
او الاستحباب او الاباحة الا ان يظهر وجه فقيل بالاول لما ورد
من الامر بالاتباع مطلقا واجيب بان الاتباع هو فعل ما فعله على

الوجه الذي نعلم انه يفعله بعنوان الاباحة نفعله بعنوان الوجوب
لا يكون متابعة فتأمل وايضا كثيرا من افعاله لا يجب متابعته فتأمل
وايضا كثيرا قطعا انه من خواصه كما هو محل الجمع على الطيب
وان نفعل كل فعل على الوجه الذي فعله فتأمل وقيل بالتأني في الاحتياط
لمكان انه بين الوجوب وغيره والاحتياط لمقتضيهم مستحسنة لاصالة البراءة
كما مرّ وايضا الاقتداء بهم وحسن على كل حال وقيل بالاخير لاصالة
البراءة وفيه ما عرفت ثم اعلم ان فعلهم ربما يكون بيانا للمجمل فيجب
مراعاته في تحقق المجمل والبيانية ربما يظهر من القول مثل قوله صلى
كما رأيتموني اصلي او بالقرائن ومع هذا ان صدر عنهم من افعال
الصلاة ما كان منها مستحبا ثابتا منهم في المقام علمنا انه من الكيفية تمام
وما كان واجبا قبل بيانا [illegible] انه ليس بداخل مثل الستر
في الصلوة وكذا ما يتوقف على فعله شيء اخر من اجزاء المطلوب
كالهوي للسجود والنهوض للركعة وامثالهما وما هو انتقال من جزء
الى جزء اخر ثم للمستحبات قد يحصل بكيفيات منها ما يحكم بخروجه عن الصلوة
مثل [illegible] وما بحيث لا يعتد به عرفا لاستحالة التكليف
بالخصوصية بحيث لا يتفاوت اصلا ومنها ما يتردد في دخوله و
خروجه مثل انهم متى ما فرغوا من جزء في الوضوء شرعوا في جزء
اخر وانه ابتدء في الغسل باعلى الوجه واليدين الى الاسفل فانا

لانه لا ندري انه بمجرد الاتفاق وانه احد افراد الكلي او انه داخل في
الكيفية ثم نفس المطلوب الذي كان الفعل مبينا له اما ان يكون واجبا
فقط او مطلوبا بانه واجب ومنه مستحب والثاني يتردد في الدخول
في الواجب والمستحب ثم المردد فيه هل يجري فيه اصل العدم بان يقال
الاصل عدم الدخول او عدم الوجوب او لا بل لا بد من اعتباره لتحقق
المطلوب لان الاصل عدم كون ما نفي هو المطلوب ولان شغل الذمة اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية او العرفية فيه الاشارة الى ذلك فان
قلت تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف انما يكون
بالشيء المعلوم في القدر الذي علم انه مكلف به يثبت التكليف به
خاصة لاصالة البراءة عما لم يعلم قلت التكليف والخطابة بما
تعلق بالمجمل قطعا وبعد امكان الامتثال ولو بالاحتياط مقتضية فلا
مانع من التكليف والخطاب كما هو في نفسه والصحة لم يعرفها المجتهد
او غيره ذلك فان المقتضي موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان تقرير
المعصوم ايضا حجة وهو ان يفعل المعصوم او الملاء فعلا ولم ينكر
على الفاعل او ظهر من مكلف اعتقاد بوجوب شيء او حرمته او
غيرهما من الاحكام الشرعية فقرره عليه ولم يمنعه عنه اذا كان من
المقامين [illegible] والظهور يكفي لما عرفت من كونه المدار عليه وشرطه
ان لا يظهر مانع من الانكار من تقية او مصلحة وظن عدم المانع
يكفي وكونه الاصل عدمه وان الشيطان لا يتمثل بصورته [illegible] بعضهم بعدم

الحجية لانها فرع ان يعرف بصورته في اليقظة حتى يعلم في المنام انه هو و
صورة ما راه صورته واجيب بانه ورد في زمان الائمة عليهم السلام مثل الرضا عليه السلام
ان الراوي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام قال هو رسول الله صلى الله عليه وآله
من راه فقد راه ومعلوم في ذلك الزمان ما كانوا راوه عليه السلام لكن ربما نرى
احدا منهم في المنام بصورة عالم ويظهر بعد اليقظة انه كان ذلك
العالم او الصالح مثل الرؤيا التي ذكرها المجلسي وغيره مما نرى كثيرا
الا ان يقال ان الصورة صورتهم عليهم السلام الا انهم اظهروا كذلك لاظهار
جلالة ذلك العالم او الصالح مع انه يكون كثيرا من المنام ما يظهر
منها المعجزة وغيرها من القرائن التي يظهر منها ان الصورة صورتهم
والحكم حكمهم وشرط بعضهم ان لا يكون ذلك مخالفا للاحكام
التي وصلت الينا الفائدة الثالثة والثلاثون اعلم ان الفقهاء كثيرا
ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة وعلى هذا
مدارهم وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان كلام الشارع
كان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ان يكون مورد النص مستثنى
عنها وفيه ان كان كثيرا من الموارد مستثنى عنها وفي قواعد القاعدة
امر كلي اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فالخاص مقدم وفيه
ان العام والخاص المتنافيين اذا كانا متساويين او الخاص تقديم
واما اذا كان العام اقوى فلا بد من العمل على العام والخاص يطرح
او يأول بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض اذا كان

يطعن ح

اقوى على الخاص ح

اقوى

اقوى فالعمل به متعين لانه الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت
ان المرجوح لا يمكن ان يجعل حكم الله لانه بعد كونه مرجوحا ان الظن
انه حكم الله وايضا ورد ان الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على
السنة فان وافقها فخذوا به والا فدعوه وكذا ورد كثيرا ما العرض
الى القرآن كما اشرنا اليه سابقا وحمل على هذا احال ما اشتهر بين
الاصحاب وغير ذلك فان كان العام مما اتفقه الامور يحرم
يكون المعمول به هو العام بلا تامل لما ورد في تلك الاخبار وغيرها
مضافا الى الاعتبار وكذا وورد منهم اعرض الحديث على ساير احكامنا
فان وجدتموه يشبهها فخذوا والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية
فلا يجوز ان يخصصها على لو فرض نصا اهو ظني وربما الجملة لا شبهة
لا حد في بعض المواضع ولا تامل في ان النص المخالف لها يجب رده
بد من الطرح او التاويل مثل ما ظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان
يتطهر بالنجس حال الاضطرار وان النجس ربما يصير نجسا حال
الاختيار وطاهرا حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل بالملاقاة
المتنجسة دون غير المتنجسة الى غير ذلك مما هو في غاية الكثرة وكما
لا شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة عن الكلية والقاعدة
مثل جواز بيع الابق منضما وبيع العرية وغير ذلك وكثير من المواضع
صار محل النزاع لاختلاف الانظار واضطراب الافهام لكن الفا
والمعيار هو ما ذكرناه من ان هذا في الحقيقة من جملة العام والخاص

ليس

[illegible]

في لفقه ح

عن [illegible] الكثرة

الثاني الظاهر ايضا فلا بد من اعتبار ما هو المعتبر في تخصيص العمومات
وان كانت الافهام مضطربة ايضا في فهم التنافي وعدمه ثم اعلم
ان النص اذا خالف ما عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او اذا
يأول مثل ما ورد من ان المستحاضة اذا اخلت بالاغسال تقضي
صومها دون صلوتها وغير ذلك وهو كثير لكونه من الشواذ
والشاذ لا عمل عليه عندهم لرفع الوثوق والاعتماد عندهم وورود النص
به ايضا في ما ان يطرح او يأول لكنه يخرج عن الشذوذ واما النص
الذي لم يوجد مفت بمضمونه فهل هو ايضا من الشواذ بناء على
ان الناقلين له والمطلعين عليه لم يعتنوا بشأنه اصلا والا
لوجد قائل واحد بمضمونه لا اقل مما يقتضيه عادة الفقهاء او انه عدم
ربما غفلوا عنه او عن الدلالة او كانوا متساهلين فيه فيشمله
عموم ما دل على حجية خبر الواحد ولا يصلح مجرد عدم وجدان
القائل بمضمونه للتخصيص فيه خلاف لاختلاف الافهام فيه ايضا

الفائدة الرابعة والثلاثون اكثر الفاظ الاخبار والحديث
خالية عن القرينة فيجب حملها على المعاني الحقيقية بناء على ان الاصل
عدم القرينة فلا يصلح ارادة غير المعنى الحقيقي منها اصلا ومعلوم
ان الرجوع فيها الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا ان العرف
غالبه المجازات وكذا اللغة كما صرح به المحققون والظاهر على
المتتبع العارف فلا بد من معرفة المعنى الحقيقي من المجازي وتميزه

عنه ثم

عنه ثم بما يخلو الامر خلطا تاما بحيث يعسر التميز ولا يمكن الا بالقواعد
الاصولية الاترى ان صيغة افعل تستعمل في معان مختلفة شتى
ومن شدة الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل
طائفة منهم بقول الى ان تحقق اقوال كثيرة وهكذا بالقياس
الى كثير من الالفاظ فلا بد من معرفة امارات الحقيقة والمجاز
وهي متعددة منها نص اهل اللغة الواضع وان كان بقوله انه كذا او انه
الظاهر منه انه حقيقة فيه او بذكره مقدما على سائر المعاني
ليعلم انه يكون الجميع مجازات والمجاز مقدم منها ومنها التبادر
اما مطلقا او من حيث الارادة على الخلاف مثلا المشترك على الاول
جميع المعاني متبادرة على الاجتماع وعلى الثاني جميعا متبادرة على
سبيل البدلية ولا ثمرة بينهما وعلامة المجاز عدم التبادر وربما
جعل علامة الحقيقة تبادر عدم الغير وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم
انه من المسلمات ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فيكون
غيرها غير متبادر مع انه من افراد الحقيقة لا المجاز لعدم صحة
السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال التبادر على صورتين
الاول انه هو المراد لا الغير وانه المعنى ليس الا وهذا علامة كون
المعنى هو المعنى حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة المجاز والثانية
القلم تبادر الشائع من الافراد لانها المعنى ليس الا بل غير الشائع
في محل الشك فعدم التبادر بهذا المعنى ليس علامة المجاز لكن هذا

عدم التبادر علامة المجاز انه لم يمنع انه نفي الوضع نصه اصطلاح نحو حقيقة
مثل انه ثبت من الوضع وثبت عدم
الحقيقة

لا يخلو عن اشكال ظاهر وليس من هذا ان يقال ان صحة السلب وغير
ذلك واعلم ان التبادر وكل قوم علامة في اصطلاحهم فلفظ لو كان
يتبادر من كلام اللغة مثلا معنى في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة
لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو انضم اليه معنى حقيقيا سواء في المحل
عدم النقد فيكون معنى حقيقيا لغويا ايضا وان جعل معنى
حقيقي اخر فلا ينفع التبادر لاثبات غير عرفنا ولم يفرق بين
المقامين وقع منه خلط فلا يعرف الاصطلاحات الحادثة ولا
يفرق بينها وبين اصطلاحات زمان المعصوم وغيرهما من
الاصطلاحات القديمة ويخبط خبطا كثيرا كما هو لا شك
الثالث صحة السلب للمعنى المجازي وهذه ايضا بالنسبة الى
عرفنا كسابقتها واورد عليها انه ان اريد صحة سلب جميع المعاني
فموقوف على ان اريد المعنى الحقيقي ففيه دور واضح والجواب عنه
انا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وما
فهم منه كذلك عرفا اذ لا شك في انه يصح عرفا ان يقال للبليد
انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس برجل او بشر او بانسان
والحاصل ان الصحة العرفية وعدمها العرفي امارتان والرابع
الاطراد للحقيقة وعدم الاطراد للمجاز فانه يقال اسأل القرية
ولا يقال اسأل البساط بخلاف اسأل زيدا او عمرا وهكذا كل من

٧٥

بل
يكون في مثل المسؤول عنه حقيقة وعدم الملازمة السببي والفاضل في مطلبه
اما من جهة ان اسامي الله تع توقيفية او من جهة انهما موضوعان
لمن هو من شانه الجهل والعجز وكذا الكلام في القارورة فانه منقول
الى ما هو مقر وقد يكون خلجا فيضرب بحرز نيا كثيرا في الفقه وربما
يميز اصطلاحا وتعريفا من فقيه فيتوهم انه اصطلاح المعصوم
والراوي وربما يدعي انه اجتهاد منه في حكم الشارع لا في معنى لفظ
الشارع وظهور اصطلاح منه او الراوي مثلا يرى انهم يعرفون
البيع بانه ايجاب وقبول كبعت او كذا فيتوهم انه بعينه اصطلاح
الشارع مع ان الاصطلاح في البيع وامثاله عند الفقهاء الاحكام
العدم وقد يقال على ما كان والمتبادر وغيره من الامارات
مضاف الى اتفاق الجميع ولذا يتنازعون في اثبات قيود التعريف
وان كانوا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل بينهم
نزاع مثلا يقولون العلامة الربا بيع المثلين وباقي الفقهاء يقولون
معاوضة المثلين بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع
الماهر الفطن وربما يتوهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على
ثبوت الحقيقة يرجع الى اصطلاح الشارع على القول بعدم وجود
القرينة الصارفة عن معنى اللغوي يرجع اليه كما اشرنا سابقا ولا
يدري انه ليس باصطلاح الفقيه في كتبهم الفقهية وربما كان اصطلاح
فقيه قاصدا اصطلاح المتشرعة اصطلاح جميعهم من الفقهاء

ثم اعلم ان من لم يحصل المعرفة
باصول الفقه كلا يميز الحقيقة
من المجاز

كذا والحال انه غلط لان
الشارع

المتشرعة بل اصطلاح

العوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن النوع هم
المذكور يتوهم ان القيود داخلة في الماهية لا انها شروط للصحة
فيصير وضعه التحزيب والمصنعة ومن هذا القبيل ان الفقهاء ربما
يذكرون معنى للحديث اجتهادا او تاويلا جمعا بين الادلة فيتوهم
انه المعنى الحقيقي ومؤدى الحديث الواقعي فيقلدون ويجزمون واشد
من هذا انهم بمجرد الاستعمال للعلوم من جهة القرينة يحكمون ان
المستعمل فيه حقيقة وزعمهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد عرفت
فساده وعرفت الحق والخطا ونعم بعض القدما جعل هذا الاصل
من جملة امارات الحقيقة لكن في موضع لا يكون فيه امارة المجاز
وعرفت فساد هذا ايضا ولم يعرف اصول الفقه ربما يحكم بعدم
الحقيقة في موضع يكون فيه امارات الحقيقة بل وربما يجعل ما
وجده في الحديث من معنى لفظ فهم من القرينة معنى حقيقيا في
عبارة اي شخص يكون مثلا اذا وقف شخص شيئا على ساكني حول
قبر يحكمون بان حد الحول خمسة فراسخ لما ورد في القبر الحسين ع
او اثني عشر لما ورد في مكة وربما يتشاجرون ان سمعوا ان
الحقيقة الشرعية غير ثابتة والحقيقة اللغوية والعرفية ثابتة
بان الشرع كيف يصير اسوء حالا من اللغة والعرف وانما تعرضنا
لهذه الامور بل وكررناها تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة
لا بد للمجتهد من معرفة الاصطلاحات التي هو جزء من الاصطلاحات

التي ليست بحجة ومعرفة وجه الحجية مثلا يعرف ان التبادر في
وقتنا علامة الحقيقة فيه لان الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع
وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم علم الوضع ويعلم انه في الاصطلاح
المتقدم ايضا كذلك في موضع لم يكن للفظ معنى حقيقيا
سوى هذا لاصالة عدم التغيير وغيرها ومرادنا من الوضع
ههنا ما هو اعم من التخصيصي مختص ذلك بالتخصيص الحاصل
من غلبة الاستعمال فان الحقايق العرفية وغيرها من المنقول
وضعها من قبيل الثاني لان الظاهر انه ليس مختص خاص ولذا
ربما يعبرون عنها بالاشتهار في الثاني كما فعل في المعالم
وتهذيب الطالب وكيف كان مرادنا من الحقيقة ما يتبادر من
اللفظ العاري عن القرينة وهو المعتبر فاما ان يكون لها
مختص خاص ام لا فلا يعتبر باصالة وما ذكرنا ظهر الكلام في
صحة السلب وعدمها واما عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز
علم ما وجد من الاستقراء الفائدة الخامسة والثلاثون اذا دار
اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد عرفت الادلة وكذا
اذا دار بينها وبين النقل واما اذا دار بين المجاز والاشتراك ف
المجاز خير لاصالة عدم تعدد الوضع ولغلبة شيوع المجاز
وخفائه ندرة الاشتراك وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا
اذا دار بين المجاز والاضمار فانه لا يخلو عن رجحان لما مر الان

اذا دار بينها وبين الاضمار فلا كلام في تقديم الاضمار لاصالة عدمه وكذا اذا دار بينها وبين الاشتراك لاصالة عدم تعدد الوضع لموضوع له وكلام
بين

بين التخصيص فى التخصيص ارجح لغلبة شيوعه حتى قيل ما من بينهما و
عام الا وقد خص وكذا اذا دار بين التخصيص وبين غير المجاز
سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبدا مخففا
اولم يتحقق بعد كالثمر والم يثمر بعد فان الثانى مجاز اتفاقا فهو خلاف
الاصل لا يصار اليه الا بالضرورة واما الاول فان كان وجود حين م
المبدء حقيقة اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب فان الاول
بينهما فقيل بتعين الاول وكون الثانى مجازا وقيل بعدم التفاوت
بينهما اصلا لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبدا لها عم
من ان يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المؤمن مثلا يصدق على
النائم والغافل حقيقة قطعا ثم ان القائل بالمجازية يستدل
بان الكافر الذى اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب الحلو ليس
بحامض والثمر ليس باخضر الى غير ذلك وقيل بتخصيص الثبوت
بما اذا لم يطرء على المحل ضد للمبدء اى ما يعد ضدا له عرفا الا بما
بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة الى الحموضة وهكذا وادعى
اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الايرادات
الا ان الكلام فى ثبوت الدعوى على ان صدق المؤمن على
النائم مثلا لعله من اصطلاح الشرع ولا شاهد فيه مع انه يمكن
ان يكون المبدء فى الخزانة وانه يكفى واستدل عليه بان الاصل فى
الاستعمال الحقيقة فعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على

المقول

القول بانه حقيقة فى القدر المشترك كما نقلنا وهو الظاهر من
كلام جماعة واما القول بالاشتراك لفظا كما قيل انه الظاهر من
كلام بعض فلا لان المجاز خير ومع ذلك نقول يلزمهم المجاز
لو استعمل فى خصوص الفردين لانه استعمال فى ما وضع له وما غيره م
اشتهر من انه استعمل اللفظ الكلى فى القدر المشترك ويراد الخصوصية
من القرينة فيكون هذا دالا على مدلولين كما حقق فى محله مع ان
استعمال المشتق فى خصوص الفرد الذى هو حين وجود المبدء حقيقة
وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا خلاف فيه فكيف يجوز ان يكون مع
ملاحظة وجود المبدء فيه مجازا مع ان كون الاصل فى الاستعمال
الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع كما حققناه سابقا وقد يتوهم
من تفسير مثل الضارب بذات ثبت له الضرب والمضروب بذات
وقع عليه الضرب كونه حقيقة فى الماضى وليس كذلك لان معنى
الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد بخلاف المفسر
فان المعنى مركب وكذا اللفظ متركبين والاول صورة فاصلة والثانى
صورة مفرقة وبالجملة المسئلة مشكلة ولذا توقف جماعة
وهنا مناسبات منها الفرق بين المشتق وبين الحدوث بان بمعنى الثبوت م
الاول حقيقة دون الثانى ومنها ان كان المبدء ممكن البقاء فمجاز
والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين اذا وقع محكوما عليه
فحقيقة مطلقا او محكوما به ففيه النزاع فتامل الفائدة

السادس والثلاثون في ذكر شرائط الاجتهاد على سبيل الاجمال
وهي معرفة العلوم اللغوية لانه ان لم يعرفها فربما زل وضل
وخطاؤه ليس مثل خطاء المجتهد لما عرفت من الدليل على عدم ضرره
وان خطاء غير المجتهد ليس بمعذور وقد اثبتنا شرطية هذه العلوم
في رسالتنا للاجتهاد شرحها وكذا ادفع التشكيكات التي اوردها
لنفي الحاجة اليها واظهرنا شناعتها ومن الشرائط معرفة عرف العام
والخاص لانه هو حجة في الفقه وربما يدخل ذهن المجتهد بعض
الشبهات فيصير ذهنه مشوشا في معرفة العرف لانه من جملة العرف
ولا يفهم مثلهم لتطرق الشبهة فيه اللازم عليه ان يرجع في ذلك
الى غيره من الجماعة الذين لم تتطرق اذهانهم شبهة ومن لم
يتفطن بما ذكرناه يخرب كثيرا في الفقه ومن الشرائط الكلام
لتوقفه على معرفة اصول الدين وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف
ما لا يطاق وامثال ذلك بالدليل والا كان مقلدا ومن الشرائط
المنطق لشدة الاحتياج اليه لا سيما في الفقه وفي العلوم التي هي
شرط في الاجتهاد لان الجميع نظريات وكل واحد منها محل شكوك وشبهات
لا تحصى ولا يتم الاستدلال في امثال هذه الا بالمنطق ومن الشرائط
اصول الفقه والحاجة اليه من البديهيات كما صرح به المحققون وكل
واحدة من الفوائد التي ذكرناها تنادي على صدقه بالاحتياج
اليه من وجوه متعددة وتنادي على ان خطر الجهل فيه ضرورة

الغفلة

الغفلة بل شدة الخطر وعظم الضرر بل وانه الميزان في الفقه
والمعيار لمعرفة مفاسده واعظم الشرائط واهمها كما صرح به
المحققون الماهرون الفطنون الذين ليسوا جاهلين ولا غافلين
ولا مقلدين من حيث لا يشعرون ولبسط الكلام في الرسالة
في اظهار شنايع التشكيكات المخالفة للبديهة بل بينا ان هذا العلم
ليس بحادث بل كان في زمان المعصوم ع من اراد الاطلاع فليرجع
الى الرسالة ومن الشرائط العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه
ومن الشرائط العلم بالتفسير ومعرفة فقه الفقهاء وكتب استدلالهم من الشرائط
وكونه شرطا غير خفي على من اراد في فطانته اذ لو لم يطلع عليها لا سيما
لا يمكنه الاجتهاد والفتوى وان كان ما ذكرناه لا يخفى على الفاضل يجب
فقد الفقهاء واستدلالهم الذي لا يدري من اين حصل له ومن الشرائط
معرفة الرجال للوثوق بالسند من حيث العدالة والاعتبار و
محل الترجيح ولظهور وجه الحاجة اسلفنا وبينا شرحها في
الرسالة ومن الشرائط القوة القدسية والملكة القوية وهو
اصل الشرائط وهو لو حصل باقي الشرائط و ينتفع من الادلة و ينتفع م
الامارات والتنبيهات بل بادنى اشارة يتفطن بالاختلاف
وعلاجها بل بادنى اشارة يتفطن بالتوجه من النفس يتفطن با
الاحتياج الى الشرائط و يدرك انها العلاج لاختلالات وان
العلاج لا بد منه وانه منحصر في الشرائط ولو لم يحصل لم ينتفع

تنبيه للبديهيات ولا دليل للنظريات كما نشاهد الآن واعلم ان هذا
الشرط يتضمن امور الاول ان لا يكون معوجا لسليقة فانها
آلة للحاسة الباطنة كما ان الحاسة الظاهرة يصير مأوفة مثل
ان يكون بالعين آفة تدرك الاشياء بغير ما هي عليه او بالذائقة
او غيرها كذلك والاعوجاج ذاتي كما ذكر او كسبي باعتبار العوارض
مثل سبق تقليد او شبهة او عجب او غفلة فان الحاسة تصير مأوفة
كالاحول ونظيره تطرء عين لاحظت الحمرة او الصفرة ثم الان
تأثرت فبعد هذا كل شيء تراه احمر او اصفر مثلا والذائقة
ربما صادفت مرا بالعوارض فكل شيء يذوقه يجده مرا وقس عليهما
سائر الحواس وطريقة معرفة الاعوجاج العرض على افهام الفقهاء
واجتهادهم فان وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء
فليحمد الله وليشكره وان وجده مخالفا لفهمهم فليتهم نفسه كما
ان من رأى الاشياء احمر فيقول له اولو الابصار السليمة ليس
فيها حمرة ويجزم بان عينه مأوفة معيوبة لكن ربما يلقي
الشيطان في قلوبهم ان موافقة الفقهاء تقليد لهم وهو حرام
ونقص فضيلة فلا بد من المخالفة حتى يقبل لهم كونهم مجتهدا
وفاضلا ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان وانه كالاحول
ذي العين المأوفة او الذائقة المأوفة او غير ذلك حين
ما قال له اولو البصر ليس ههنا حمرة او مرارة او غير ذلك فيقول لهم

عوجاج

انا نرى

الثاني

الا ارى حمرة ولا اقلدكم فافعل الحرام وتكونوا افضل مني الثاني
ان لا يكون رجلا همة تاني قلبه حب البحث والاعتراض والميل
اليه حتى ما سمع شيئا يشتهي ان يعترض عليه اما حبا لاظهار الفضيلة
او انه مرض قلبي كالكلب العقور كما نشاهد الحالين في كثير من الناس
ومثل هذا القلب لا يكاد يهتدي ولا يعرف الحق من الباطل بل ربما اوقع
بعض الفضلاء الزهاد هذين الباعثين اعلى درجة الفضل والزهد فسد
عليه بعض اصول دينه فضلا عن الفروع وبسبب هذه الخصلة الذميمة
الثالث ان لا يكون لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم
اذا حكموا بحكم في بادي نظرهم او تكلموا بكلام غفلة او تقليدا
او من شبهة سبقت اليهم انهم لجوجون ويكابرون ومن قبيل الغرق
يتشبثون بكل حشيش للتتميم والتصحيح وليس همتهم متابعة الحق
بل حصول الحق تابع قولهم وهذه الشنيعة لا يستثنى بل ربما ينكرون
البديهي ويدعون خلاف البديهة هذا حالهم في البديهيات فما
ظنك في النظريات القطعية فضلا عن الظنية فان الظن
قريب من الشك والوهم بادنى تصور وتقصير يحصل سيما
الظنيات التي وقع فيها الاختلافات من وجوه متعددة تحتاج
دفعها وعلاجها الى شرائط كثيرة الرابع ان لا يكون في حال الهشوة (?)
مستبدا برايه فانا نرى كثيرا من طلبة العلوم في اوائل امرهم
في غاية قصور الباع وفقدان الاطلاع ومع ذلك يستبدون

هذا الزمان القاصر الجاهل الغافل هذا وان اعلام المجتهدين و
لم يفهموا آراءهم لقصورهم وفقد اطلاعهم يشرعون في الطعن
عليهم بان ما ذكرتم من اين وكل ما لا يفهمونه ينكرونه بل يشنعون
عليهم الا يتأملون ان الانسان في اول الامر قاصر عن علم وكذا
من كل صنعة وكذا عن كل امر جزئي سهل فضلا عن الامور الجليلة
العظام المشكلة وانه ما لم يكد ويجد ويجتهد في الطلب والتعب في
تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له وكيف يتوقع درك الامور المشكلة
العظيمة والوصول الى مرتبة المحققين المجتهدين مع انه لم يتمم
بعد رأيه القاصر ولم يهتم بتحصيل ما يخالف فهمه القاصر ولم
ينظر انه من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج ولم ينظر
الى انه في حال الصغر السهلة او الجزئي الجزئي اذا لم يعتقد بانه
ولم يسلم امره وقوله ويستبد برأيه لا يحصل له في ذلك
الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره باقيا دائما هذا حال الطلبة
واما المجتهد فهو ايضا لا بد من ان لا يستبد بمجرد اول نظره
بل يتردد ويتأمل الخامس ان لا يكون له حدة ذهن زائدة بحيث
لا يقف ولا يجزم بشيء مثل اصحاب الجربزة السادس ان لا يكون
بليدا لا يتفطن بالدقائق والمشكلات ويقبل كل ما يسمع ويعتمد على
كل قائل بل لا بد فيه من حذاقة وفطانة ليعرف الحق من الباطل

ويرد

٨٠ ويرد الفروع الى الاصول ولا يدري في كل فرع يوجد انه من
اي اصل يؤخذ ويجري مسائل اصول الفقه في الآيات والاخبار
وغيرها ويدري موضع الجريان وقدره وكيفيته السابع
ان لا يكون مدة عمره متوغلا في الكلام او الرياضي والنحو
او غير ذلك مما هو طريقته غير طريقة الفقه ثم يشرع بعد
ذلك في الفقه فانه قد يخرب الفقه كثيرا بسبب انسه في هذه
بغير طريقته والف فهمه بطريق الكلام وامثاله كما شاهدت كثيرا
من الماهرين في العلوم من اصحاب الاذهان الدقيقة السليمة
انهم خربوا الفقه من الجهة التي ذكرناها الثامن ان لا
يانس بالتوجيه وعن الاطمينان به كما نشاهد من بعض ولا
يعود نفسه بكثرة الاحتمال في التوجيه فانه ايضا ربما يفسد
الذهن التاسع ان لا يكون في غاية الجرأة في الفتوى كبعض
الاطباء الذين هم في غاية الجرأة فانهم يقتلون كثيرا من
الجهال العاشر مفرطا في الاحتياط فانه ربما ايضا يخرب
الفقه كما شاهدنا من كثير ممن افرط في الاحتياط بل كل من
افرط فيه لم نره فقيها لا في مقام العمل لنفسه ولا في مقام الفتوى
لغيره ولعله ايضا من علم اللغة والبيان والبديع والحساب والهيئة
والهندسة والطب من مكملات الاجتهاد وجعل جمع علم اللغة

ان لا يكون م

[illegible]

والبيان من شروط الاجتهاد ومثل السيد المرتضى والشهيد
الثاني والشيخ احمد بن المتوج البحراني بل الاخير ان عد علم
البديع ايضا من الشرائط وقد اشرنا الى انه ربما يحصل العلم
من جهة الفصاحة والبلاغة بكون الكلام من الامام ع فمن
هذه الجهة ربما يكون لها مدخلية في الاشتراط بل البديع ايضا
واما الهيئة فبعض مسائله ربما يكون شرطا مثل ما يتعلق
بالقبلة وكون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى
بعض الاشخاص والقدر الذي هو شرط من جميع العلوم المذكورة
هو الذي يندفع به الضرورة وان كان لا يحصل الا بعد الاطلاع
على الجميع من كل واحد واحد منها لكن الاطلاع في الجملة منه ومنها
لا المبالغة والاكثار وصرف العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة
منها لا ينبغي **خاتمة** قد عرفت صعوبة عدم معرفة شرائط
الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الشديد الذي فيها كما في
معرفة تلك الشرائط خطرا ايضا لا بد من عدم الغفلة عنه
وحفظ النفس عنه وذلك الخطر من وجوه الاول انه من شدة
الاعتناء بها والاشتياق اليها والاعتقاد للاجتهاد ربما يحصل عن فوائد
الحديث غافلا ولا يتجلى عليه سيما اذا كانت فقيه مما لا يتفق في اصول

الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث
يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصية المقام فالفاعل
يعترض عليه بان المفهوم الوصف وهو ليس بحجة على ما حقق
في الاصول سيما اذا كانت القرينة لم يكن بذلك الجلاء اذ عرفت
ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود
على اي حال فاذا تقوى ذلك الاشعار بخصوصية مقام يحصل
القدر المعتبر من الظهور فان الاشعار ما يكفي لو لم يكن القوة
وبالعكس الا انه بانضمامها معا يحصل الكفاية بل ربما يجد
القرينة في غاية الظهور ومع ذلك يعترض ذلك الاعتراض
مثل ما ورد في صحيحة الفضيل في خيار الحيوان فانه قال له قلت ما الشرط
في الحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري قلت فالشرط في غير
الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وهذا كالصريح
في تخصيصه بالمشتري ومع ذلك يعترض بانه دلالة بمفهوم
الوصف وهو ليس بحجة وقس على ذلك سائر القواعد الاصولية
وكذا القواعد النحوية والصرفية او غيرهما الثاني انه بعد
ما عرفت علما من تلك العلوم ربما يحصه التكرار والاكثار في
المعاودة والمباحثة وتحصيل المهارة الكاملة وربما يتوهم
لزوم ذلك الى ان يعرف عمره فيه ولذا ترى غالب الطلبة يبلغون
الاجتهاد بل يموتون وغاية ما يحصل لاحدهم انه نحوي او

صرفا او منطقيا او كلاميا الى غير ذلك فيصرف تمام عمره في
تحصيل مقدمة من مقدمات ما هي المقدمة منه مع ان اللفظ ايضا من
مقتضيات العادات خلق لاجلها فيضيع عمره ويصرفه في غير
مصرفه واعجب من هذا انهم يصرفون عمرهم في الرياضي و
الحساب وامثال ذلك ويعتذرون انه ربما يكون له نفع للفقيه
وربما يشرعون في الفقه في اواخر عمرهم وبحسب العادة يصعب
حصول معرفة مسئلة او علم في اواخر العمر وسيما اذا تشوش
الذهن بسبب انسه بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية
والكلامية وغيرهما ولذا ربما يتكلمون بكلمات يتنفر منها
الفقيه غاية الاستيحاش ولعدم انسهم بطريقة الفقاهة
يعترضون على ادلة الفقه باي احتمال يكون فلا يكاد يثبت
عندهم مسئلة فقهية وسدادهم في علمهم وفتويهم لغيرهم
على قول الفقهاء وعدم الخروج عنه وايضا لا بد من صرف مدة
من العمر في تهذيب الاخلاق لما عرفت من اشتراط القوة القدسية
ولان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء سيما الفقه والنور
لا يقذف في قلب ردي قبيح انه لو قذف فنعوذ بالله من
العالم الردي فهو شر الناس بعد فرعون وشداد وفلان وفلان
وانه من الصياد من عن سبيل الله وقطاع الطريق اليه فمن
عرف فيما ذكرنا من العلوم يمنع عن التهذيب بل وربما يورث

الشده

٨٠٣

الفساد كما ورد في الحديث في معرفة النحو ونشاهد في غيرها
مع ان التهذيب للاخلاق من اوجب الاشياء كما لا يخفى
والله هو الهادي الى طريقه ولا يحصل الهداية الا بارشاده
وتوفيقه تمت الكتاب بعون الملك الوهاب في يوم
ثمان عشرون من شهر رجب المرجب في بلد
كرمانشاهان بيد اقل الطلاب المحتاج
بعبد الوهاب شيرازي الاصل
وحسناوي المسكن
غفر الله له ولنا
ظرين فيه

تاريخ وفات ... محمد والده ... ١٢٣٧ ...

تاريخ وفات مرحوم مغفور والده ابو القاسم ... در عصر جمعه ١٩ شهر ذی قعده ... ١٢١٨

يا من أظهر الجميل وستر القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة يا صاحب كل نجوى يا منتهى كل شكوى يا كريم الصفح يا عظيم المن يا مبتدئ النعم قبل استحقاقها يا ربنا ويا سيدنا ويا مولانا ويا غاية رغبتنا أسألك يا الله أن لا تشوه خلقي بالنار

الحمد لله ... لا اله الا الله ... على سيد بريته ...

ثلث خصال ...

الافعال ... ثلث ... اصل الخصال ... كالنار ... والاول ... كالمنكاب ... كالنار ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين

وبعد يقول العبد الزريق في بحر العصيان المشرف بالانتساب الى ثاني سيدي شباب اهل الجنان الحسين المدعو بخليفه سلطان عفى عنه الرحيم الرحمن اني قد كتبت حين مطالعة كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الشهيد الفاضل الكامل الصالح المحقق المدقق الحسن بن الشيخ الشهيد السعيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين الملة والدين العاملي احسن الله اليهما باحسانه الجلي بعض الحواشي عليه قاصدا توضيح مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع والطاقة مجتنبا عن الاطناب والاطالة مشيرا في بعض المواضع الخافية من الاشكال ساعيا في تنقيحه وتوجيهه بما يقتضيه الحال سالكا طريق الحق والانصاف مايلا عن الجور والاعتساف فاردت جمعها وتنظيمها حفظا عن فوات البعض لانتشارها وعدم ترتيبها فانها ربما كانت مفيدة للناظرين ومعينة للطالبين والله الموفق والمعين **قوله** ولا شك ان العالم اشرف قوله ان هذه المقدمة في

مرتبة الدعوى بل عين المدعى فلا يزيد في هذا البيان الا مؤنة ضم بعض الدعاوي الى المدعى نعم لو كانت المقدمات السابقة ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذه من قبيل التنظير **قوله** فالعالم اشرف المعقولات **اقول** تلك المقدمات على تقدير تسليمها انما يدل على ان الموجود النامي الحساس العاقل وهذا انما يقتضي ان العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود مما ذكر سابقا وهو ظاهر فان كان مراده ان العالم من حيث انه عالم اشرف من جميع المعقولات كما هو الظاهر من كلامه حتى يثبت ان العلم اشرف من الجميع المعقولات كما هو فلا يتم بل انما يتم كونه اشرف من الجهل ولا شك في ذلك فالاولى الاكتفاء بهذه الدعوى لبداهتها فتامل **قوله** فصل واما الكتاب الكريم آه لا يخفى ان ذكر الفصل هنا غير مناسب بل المناسب ان يقول واما الجهة النقلية فمن الكتاب الخ فكانه سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الفصول الاتية قال عم في رواية عبد الله بن ميمون القداح ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم لعل المراد انه لم يحفظوها ولم يبق منهم شيء منهما بعد الموت بل يصرفونها في حيوتهم في مصارفهما لانه لو بقي منهم شيء بعد الوفات لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ونقلوا في ذلك حديثا واما الفدك فاعطاه رسول الله صلى الله عليه واله فاطمة عليها السلم في حيوته ولو بقي بعد فوته وصار تركة

الا ان يقال ان مراده ان العالم من حيث انه عالم ... بين العالم

لكان لها عليها السلام ايضا بطريق الميراث ولهذا ادعت عليها السلام
الاعطاء اولا على ما هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل التسليم و
التنزل ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من عدم بقاء شيء منهم بعد الغوث حتى
يصير ميراثا المراد منه مثل الدرهم والدينار هما في حفظ خساسة
لا مثل الاثواب والالات مما ينقل بقاؤه بعد رسول الله صلى الله
عليه وآله ميراثا لاهل البيت عليهم السلام قال عم في رواية ابي حمزة القائل
عن الحكماء يحتمل ان المراد الذي يقبل كلام الحكماء واحكامه في مواعظ
او الذي ينفعل ويتاثر من صفات الحكماء اي يؤثر احوال الحكماء
في احواله فاحوال الحكماء بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة القابل قال عم
لا تاخذ بثوبه ظاهره لا تتشبث بثوبه الحاحا في السؤال كما تفعل
اهل الالحاح والابرام في التشبث باذيال الناس ويحتمل ان
المراد انه لا تاخذ بجودة ثوبه ورداءته اي لا تنظر الى حاله وحالته الدنيوية
بل ينبغي ان يكون المنظور علمه وكمالاته قوله ومن ثم جعل الله
ثواب المطيعات من نساء النبي صلى الله عليه وآله اي انهن لما كانت
عالمات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به عليه السلام
اختصاصهن بصحبته كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن
اوجب واكد ولذا جعل ثوابهن وعقابهن ضعف ما لغيرهن

فان الثواب

فان الثواب والعقاب يتضاعفان بتاكد الوجوب والحرمة قوله عم العلم مقرون الى
العمل لعل المراد ان بقاء العلم وثباته مقرون ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه
ارتحل عنه كما سيذكر واما اشتراط العمل بالعلم فظاهر فمن علم عمل لانه
لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا صحيحا علم اذ
بدون العلم لا يصح العمل قوله عم زلت موعظته من القلوب الخ اي
غالبا فلا ينافي ما سبق في رواية سليم بن قيس عن امير المؤمنين عم
ان اشد الناس ندامة رجل دعى عبدا الى الله فاستجاب وقبل الى اخر
الحديث فانه يدل على انه ربما كانت موعظة من لم يعمل مؤثرة
فلعل ذلك بطريق الندرة ويحتمل حمل ذلك على صورة جهل
السامع بحال المتكلم بخلاف هنا فان زلة الموعظة مخصوصة
بصورة علم السامع بحال الواعظ فتامل قوله عم لا ترتابوا
فتشكوا ابتداء خطاب لعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقاداتكم
ولا ترتابوا اي لا تجوزوا خلافها اصلا وان تجويزا مرجوحا فان هذا
يؤدي الى الشك اي يقوى على التدريج حتى ينتهي الى تساوي الحق
والباطل في نظركم فتكفروا قوله عم الانصاف الخ لما كان الانصاف
وسيلة الى حصول العلم واول مقدماته فذكره في جواب السؤال عن
حقيقة العلم تجوزا ومبالغة في اشتراطه به وكذا ما بعده قوله لما

ان كمال العلم بالعمل قوله لا يخفى ان المراد مما يثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم
يتبعه عمل فكماله ترتب ذلك العمل عليه لا ان جميع العلوم كمالها بالعمل
حتى العلوم الغير الالية وهو ظ فلا يثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم
التي يتبعها عمل فانما يثبت فيما سبق ان كمالها ترتب ذلك العمل عليها
ونقصها عدم ترتبه عليها سواء كانت الاعمال التابعة كثيرة او قليلة
فالنافع للمستدل دعوى كون الفقه اقوى في ترتب الاعمال التابعة عليه
من غيره سواء كانت قليلة اوكثيرة والظ ان هذا مقصود المص
فيكون المراد بقوله اذ به يعرف اوامر الله فيمتثل ونواهيه فيجتنب انه
به يعرف اوامر الله وذلك اقوى باعث على العمل والامتثال وكذلك
معرفة نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفة ذلك توجب العذاب
الاليم والوصول الى الجحيم ولا يرتكبه العاقل بخلاف مخالفة ساير العلوم
حتى الطب فان غاية عدم العلم به زوال الحيوة الفانية الدنيوية
الجسمانية واين هذا من ذلك قوله ولان معلومه الخ الظ انه معطوف
على قوله لان مدخلية ولا يخفى انه دليل على المدعى الملازمة المذكورة
وهذا لا يصلح دليلا عليها بل هو دليل براسه على المدعى فهو معطوف
على ما لمدعى في العبارة والمراد ظ والامر فيه سهل قوله وتقدير المعيشة
يحتمل كون المراد جعل المعيشة مقدارا بقدر يليق بحاله لا يكون فيها

افراط وا

افراط وتفريط فيكون مرفوعا معطوفا على الصبر ويحتمل ان المراد منه تضييق
المعيشة وقلتها فيكون مجرورا معطوفا على النايبة قوله انما يقع من الجاهل
اي لعدم تميز النفع في نظره عن الضرر او لعدم علمه بقبح الاضرار وحسن النفع
قوله او المحتاج لاحتياجه الى الاضرار بجلب نفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان
المحتاج الى اضرار الحيوانات وقتلها للطلب لذة الاكل او دفع ضرر الجوع
وامثالها وان كان عالما بكونه ضررا وان الاضرار قبيح قوله فلا بد ان يكون
عايدا الى العبد قوله فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده
الى العبد نفسه لجواز عود النفع الى غير الانسان من المخلوقات او عود نفع
بعض الى بعض من دون عود النفع الى احد نفسه فلا يتم ما بصدده قوله
لم يكن مبذولا لكل طالب الخ لا يخفى ان هذا لا يلايم ما ذكر اولا من ان الغرض
من خلق العبد ايصال هذا النفع اليه اذ على هذا ربما لا يعمل العمل الذي هو
شرط الاستحقاق فلا يصل اليه النفع بل يتفق في الكفار الذين علم الله
تعالى انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايصال هذا النفع غرضا
لله تعالى في خلقهم نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل
المواهب الاخروية وهذا يحصل بالنسبة الى الكل لكن في الاحتياج الى
هذا ودخله فيما هو بصدده من بيان الاحتياج الى الفقه تامل قوله
فكانت الحاجة ماسة اليه جدا ليحصل هذا النفع العظيم ان كان مقصوده

ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا من حيث انه غرض الله تعالى فلا يتم الا

ان يبين انه لا بد للعبد من تحصيل ما هو غرض الله تعالى من خلقه

وهو غير بين ولا مبين بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده

ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في

نفسه فكون هذا غرضا لله تعالى في خلق الناس لا حاجة له في بيان الحاجة

الى الفقه بل يكفي ان يقال ان المنافع الاخروية لا يصل الى العبد اتفاقا

بدون العمل في هذه الدار المسبوق بكيفية العمل لاخبار الله تعالى

بانه ليس للانسان الا ما سعى وغير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة منوط

بالعمل ولا اشاعرة وان جوزوا ذلك بدون العمل لكن قائلون بانه

لا يقع سواء كان هذا النفع غرضا لله تعالى اولا وكان مقصود

المص من توسيط حديث غرض الله تعالى اثبات ان العبد يكون له نفع

اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه لا ان كون ذلك غرضا له تعالى

له دخل في ذلك ولا يخفى ان تحقق الثواب والعقاب على الاعمال حصل

من جملة ضروريات الدين فيستغني عن ارتكاب هذا الاثبات تامل

قوله وفي الاصطلاح انما تصدى لتعريف الفقه دون اصول الفقه

كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات في هذا الكتاب علم الفقه و

انما ذكر الاصول من باب المبادي فلا تغفل قوله هو العلم بالاحكام الشرعية

اي التصد يقات

اي التصديقات الماخوذة من الشرع ولعل المراد ما ينبغي اخذها من الشرع ليعتقد

بها وان استقل باثبات بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية

العمل بلا واسطة ويسمى عملية ايضا ويقابلها الاصولية اي الاعتقادات

التي لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد بالعمل

فتامل قوله كالعقلية المحضة قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل

العقل قوله علم الله والملائكة والانبياء وجعل الظرف اي قوله عن ادلتها

صفة للعلم ولم يجعله صفة للاحكام والا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق

على علومهم انها علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها بالنسبة الى غيرهم وان

لم يكن علمهم حاصلا عن الادلة وكذا لو جعل متعلقا بالفرعية فتدبر

قوله نعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه اقول هذه

العبارة وما قبلها يناسب مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام

بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكره المص موردا

على الجواب المذكور في اخر الفصل والمناسب لمذهب المخطئة على ما اختاره

المص ووجه الحد عليه وقد ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون

انه حكم الله تعالى في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان

كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في

توجيه الحد يا باه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يكون المراد العلم بوجوب العمل

بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه
هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يرتضي به المص ولم يلتفت
اليها في توجيه العبارة الآتية مع جريانها فيها فتامل قوله لدخول المقلد
علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه قوله مع انه ليس بفقيه في
الاصطلاح هذا اولى مما قاله شارح المختصر وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا
اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائل بالتجزي في الاجتهاد مشكل
بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة قوله اذ لا يتصور
على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد الخ اذ
ارباب هذا القول يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة
بكل المدارك والادلة اذ المراد بالادلة في التعريف الامارات المفيدة
للظن لا ما يفيد القطع فيجوز تجويزا قويا وجود معارض فيما لا يحيط به
من الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا
الا للمجتهد في الكل هذا تقرير الجواب على وجه يناسب مذاق المص والمشهور
في تقريره على ما قرره السيد الشريف وغيره ان المراد بالادلة الامارات
المفيدة للظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا
يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد للاجماع على كون ما
ادى اليه ظنه فهو حكم الله في شانه وعلى وجوب العمل بظنه بخلاف المقلد

فلا يحصل العلم القطعي بالظن للمقلد
على زعم من يقول ... [illegible]

اذ لا اجماع

اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل بما استنبط من دليل
بعض المسائل وهذا انما يناسب مذهب المصوبة على ما يزعمه المص
حيث جعلوا احكام الله تعالى تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب
المخطئة الا بان يقال ان المراد بالاحكام الاحكام الظاهرية او
المراد وجوب العمل بها والمص لم يلتفت الى هذه التكلفات ولا
يرتضي بها كما سيشير اليه مع ان المص حمل العلم في الحد على ما يعم الظن
ومناط الجواب المشهور حمله على القطع قوله فضعفه لا عندنا
حيث نختار مذهب المخطئة اذ على هذا المذهب انما يعلم قطعا وجوب
العمل بما ادى اليه الظن لا انه هو حكم الله قطعا كيف وحكم الله واحد
في الواقع على هذا المذهب مع اختلاف الظنون ووجوب عمل كل
بما ادى اليه ظنه فحكم الله على هذا المذهب ظني نعم وجوب العمل به قطعي
فلا يصح ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم الا ان يقال المراد
بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد وجوب العمل بالحكم ولا يخفى التكلف
فيهما ولهذا لم يلتفت المص اليهما واما على مذهب المصوبة فله
وجه اذ عندهم يكون حكم الله تابعا لظن المجتهد فكل ما ادى
اليه ظنه فهو حكم الله في شانه قطعا فظنية الطريق لا ينافي قطعية
الحكم ~~ثم لا يخفى ان هذا ايضا مبني على كون مسئلة التصويب قطعية~~

الحكم ثم لا يخفى ان هذا ايضا مبنى على كون مسئلة التصويب قطعية عندهم
اما لو كانت ظنية يصير الحكم ايضا ظنيا من حيث ظنية مبناه فتامل
قوله متاخر عن غيره بالاعتبار الثالث لعل مراده غيره من العلوم الخمسة
التى سيذكرها لا كل ما يغاير من العلوم اذ لا افتقار له الى الهندسة والطب
وكثير من العلوم وهو ظ وخص التاخر بالاعتبار الثالث ليستقيم
بالنسبة الى كل الخمسة والا فهو متاخر عن البعض ببعض اعتبارات اخرى
ايضا اذ لا منع جمع فتامل قوله ويسمى تلك الامور مسائله اى من حيث حملها
وعروضها لغيرها حتى يكون قضايا لا نفس تلك الامور فانها هى محمولات
المسائل التى هى القضايا قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا لا يخفى ان ظاهره يخرج
منه الفاظ الكلى المترادفة وكذا الفاظ الجزئى المترادفة وكذا الفاظ المشتركة
الموضوعة للكلى والجزئى بل يخرج منه مجموع الالفاظ المتباينة سواء كانت
موضوعة للكلى والجزئى فلا يدخل شئ منها الا بعد اعتبار الحيثيات و
ارتكاب التكلفات التى لا يليق بالحدود والتقسيمات والاولى جعل التقسيم
بالكلى والجزئى تقسيما براسه شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم
المتحد والمتكثر تقسيما اخر قوله من وضع واحد نقل ابن المصنف لعل
ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتداء لما
فلا ينافيه قولهم المشترك (ما وضع له) باوضاع متعددة انتهى اقول فكان مراده على

هذا بالوضع

هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل فى تحصيل معنى من المعانى
بحيث لا يكون للوضع لاحد المعانى دخل فى الوضع للاخر من حيث ملاحظة
المناسبة بينهما فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعانى من وضع منفرد فيخرج
الحقيقة والمجاز ومن ان هذا المعنى ليستقل الوضع له بتحصيله فيخرج
المنقول على المشهور ايضا لكن فى دلالة هذا اللفظ على هذا المراد خفاء
وفى جواز استعمال مثله فى الحدود تامل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر
فى المشترك تعدد الوضع لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج منه مثل لفظة
هذا مما وضع بالوضع العام الواحد لمعانى خاصة متعددة كما هو التحقيق
فيها وامثالها لكن لا يدخل فى شئ من اقسام متعددة المعنى التى
ذكرها مع كونها من متعددة المعنى على هذا المذهب قطعا قوله من غير
ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز اقول لعل المراد بغلبة الاستعمال
ان يترك ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بلا ورود القرينة
بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر صرح بذلك العلامة التفتازانى
فى شرح الرسالة وغيرها فالمراد بعدم الغلبة فى المجاز عدم صيرورته
كذلك سواء اشتهر فيه او لا فيدخل المجاز المشهور فى حد المجاز بلا اشكال
قوله وان غلب فكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول الخ اقول الظاهر
فى كلامه انه لا وضع فى المعنى المنقول اليه والمرتجل كما فى المجاز حيث جعل

الثلثة من اقسام ما اختص الوضع باحد المعانى فى الفرق بينهما وبين المجاز
اعتبار عدم الغلبة فى المجاز واعتبار الغلبة فيهما والفرق بينهما
اعتبار المناسبة فى المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلثة
فى عدم الوضع التحقيقى وفيه تامل لما الظ من كلام الاكثر كشارح المختصر
والسيد الشريف والمحقق الدوانى وغيرهم كون معنى المنقول والمرتجل
من المعانى الحقيقية الموضوعة لها اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من
اقسام المشترك بل جوزوا كون معنى المنقول ايضا منه وحين لم يجوز
ذلك فى المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة فى المنقول و
اعتبار عدمها فى المشترك مع اشتراكهما فى الوضع التحقيقى قال
بعض الفضلاء ان الفرق بين المنقول والمجاز على المشهور الشهرة
فى المنقول دون المجاز واشكل بالمجاز المشهور فقال اللهم الا
يلتزم انه ح يصير حقيقة عرفية ثم قال والحق فى الفرق ان ملاحظة
العلاقة فى المنقول انما يعتبر حين النقل وفى المجاز يعتبر حين الاستعمال
ايضا فتامل انتهى والظ ان الفرق ليس مجرد ذلك بل يعتبر فى المنقول
هجر المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر بمعنى انه
لا يستعمل فى المعنى الاول بدون القرينة فى اصطلاحهم وذلك لوضعهم
للمعنى المنقول اليه تحقيقا او ما فى حكم الوضع التحقيقى من غلبة الاستعمال الشايع

المفيد تواطؤهم

المفيد تواطؤهم على ارادة هذا المعنى الثانى منزلة التصريح بالوضع
الثانى بخلاف المجاز فانه ليس فيه شيء من ذلك فتامل قوله هل هى
بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعانى بحيث تدل عليها
بغير قرينة ليكون حقايق شرعية فيها الخ اى سواء كان فى ذلك الوضع
لمناسبة فيكون منقولات كما فى اكثر الحقايق الشرعية ام لا لمناسبة
فيكون موضوعات مبتدءة على ما هنا شارح المختصر وغيره ولا يخفى
ان هذا الكلام من المصـ وغيره يدل على ان المنقولات الشرعية عند
على تقدير وقوعها يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة الى المعانى
الشرعية المنقول اليها وهذا ينافى ما يشعر به كلامه فى المسئلة
السابقة ان فى المنقول اختص الوضع باحد المعانى اللهم الا ان يراد
اختصاص الوضع اللغوى باحد المعانى وح يكون المعتبر فى المشترك
تعدد الوضع اللغوى والظ انه لم يقل به احد قال العلامة فى النهاية
ان وضع لمعنيين وضعا اولا سواء كان الزمان واحدا او متعددا
وسواء كان الواضع متعددا او اكثر فهو المشترك انتهى ومراده
بالوضع اولا عدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين على ما يظهر
من سابق كلامه فتامل قوله او بواسطة غلبة هذه الالفاظ فى
المعانى المذكورة فى لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع فيها

بطريق المجاز ح اقول لا يخفى ان هذا احتمال ثالث وهو كون الالفاظ
باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة
مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل وقد ينسب اختيار
هذا الاحتمال الى القاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين ويشعر به
بعض ادلته والمشهور اختياره للمذهب الثاني وهو كونها مجازات
لغوية وانه لم يذهب الى الاحتمال الثالث احد فقد بر قوله واورد عليه
انه لا يلزم من استعمالها في معانيها ان يكون حقايق شرعية ح لا يخفى
ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها في غير معانيها دليلا على كونها
حقايق شرعية ح بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم عند الاطلاق
وبعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذا الدعوى
بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المص في ذيل البحث و
ارجاع هذا الايراد الى ما ذكره المص بان يقال المراد انه لا يلزم
من استعمال المتشرعة لها والتبادر عند اطلاقهم ان يكون
حقايق شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني لجواز كونها مجازات
في استعمال الشارع اشتهرت عندهم فتكلف بعيد عن العبارة
فتامل قوله لفهمها المخاطبين بها حيث انهم مكلفون بما تضمنه
اي لفهم الشارع غير المعاني اللغوية المخاطبين قيل هنا نظر لانا
مكلفون

مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون هذا الفهم شرط
التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد يحصل ذلك بالبيان النبوي
على ما يشهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيمها من تلك الالفاظ منقولة
الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل
لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني
الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما
انتهى اقول كلام النافي انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما مر في تحقيق
ثمرة الخلاف عند تحرير محل النزاع فمراده بالتفهيم فيها ولا شك انه لم (التفهيم)
يحصل التفهيم فيها بالبيان النبوي وغيره مع حصول التكليف فيها
ايضا فحاصل دليله انه لو كان مراد الشارع من تلك الالفاظ هذه
المعاني من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ المجردة عن القرينة لفهمها
مطلقا حتى فيها اذ التكليف عام ولم يحصل تفهيمه في تلك الالفاظ المجردة
من القراين والا لما وقع فيها الخلاف وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف
وبهذا ظهر سقوط ما ذكره بقوله لا يخفى ان هذا لو تم ح اذ كون الالفاظ المجردة
عن القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد النافي المستدل وهذا
لا يقتضي كون الالفاظ التي مع القرائن باقية على المعاني اللغوية وعدم
كونها مجازات كما توهم هذا القائل فعلى مذهب النافي حصل التفهيم في

جميع الالفاظ اما في الالفاظ المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية فبالقرائن
واما في المجردة عن القرائن الظاهرة فلانتفاء حقايقها اللغوية فتامل قوله لما وقع الخلاف
فيه قيد تامل اذ ربما حصل التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى قوله والثاني
لا يفيد العلم قد عرفت ان تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهنا
ليس مسئلة اصولية صحيحة لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول
والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز
لا حاجة الى تعرفها للتكليف فالاولى ان يقال ان الثاني اي الاحاد لم يوجد اذ
الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت في
ثمرة الخلاف قوله باعتبار الترديد بالقرائن اه لا يقال كلام المستدل
في الالفاظ المجردة عن القرائن كما ذكرت ولا ريب في انه لم يحصل فيها التفهيم
في المعاني الشرعية بالترديد بالقرائن وغيرها لانا نقول المراد انه ربما فهم بالتتبع
والتكرير في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية اتفاقا انها موضوعة لها
فتحمل عليها في الالفاظ المجردة عن القراين ايضا ولما كان هذا الكلام في
مقابل الدليل كان الاحتمال كافيا فيه فلا يضره الاستبعاد والمناقشات
التي اوردها ابن المصنف قوله مجازات لغوية في المعنى اللغوي اقول هذا
الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره من كتب الاصول بدون لفظة في
المعنى اللغوي وقد زادها المصنف ولعله سهو منه والظاهر بدله في تلك المعاني

الشرعية

الشرعية كما هو المفهوم من عبارات القوم اذ ليس الكلام في هذه الالفاظ
حال استعمال الشارع لها في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال الاستعمال
في المعاني الشرعية انها هل هي ليست عربية فكونها مجازات لغوية في المعاني اللغوية
لا دخل له في ذلك بل لا يصح في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعاني
اللغوية لا تصير مجازات لغوية بل مجازات شرعية مستعملة في المعاني
اللغوية بمناسبة المعاني الشرعية فهي مجازات اهل الشرع في اللغة اللهم
الا ان يقال المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة في المعاني
اللغوية وان كانت المجازات شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه
غير نافع كما عرفت هنا ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارة القوم انهم صححوا كونها
عربية باعتبار كونها مجازات لغوية في المعاني الشرعية وان كانت
حقايق شرعية فيها كما يشعر به اخر كلام المصنف ففي كلامه اضطراب ايضا
والحق ان شيئا منهما لا ينفع في محل النزاع كما عرفت وستعرف قوله
فان المجازات الحادثة عربية الخ هذا الكلام يشعر بما ذكرنا من تصحيح العربية
باعتبار كونها مجازات في المعاني الشرعية لتجويز العرب استعمال اللفظ
الموضوع في لغتهم لمعنى في معنى اخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان استعمال
في تلك المعاني الشرعية انما هو بالوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي بان
كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملت لاخر بالمناسبة لها وضع له

فی اللغة والمجازات الحادثة التی کانت عربیة من قبیل الثانی فلیست مما
نحن فیه اقول ویمکن ان یقال فی تصحیح کونها عربیة انه یکفی فی ذلک ملاحظة
المعنی اللغوی والمناسبة له حین النقل الی المعنی الشرعی وان لم یکن ملحوظا
حال الاستعمال ولا یخفی بعده وقد یجاب بعد تسلیم المقدمتین ای کون
هذه الالفاظ غیر عربیة وکون القران عربیا بارجاع الضمیر الی القران لا
السورة بانه یکفی لکون القران عربیا کون نظمه عربیا وان کان بعض الفاظه
غیر عربیة او یکفی کون اکثر الفاظه عربیا قوله والتحقیق ان یقال لا ریب اه
اقول لا یخفی قوة هذا الکلام لکن ینبغی التامل فی ان الاستعمال الشایعة فی
کلام اهل البیت علیهم السلام هل لها حکم الاستعمال فی کلام الشارع حتی
یحمل علی اللغویة بدون القرینة بناء علی هذا التحقیق او لها حکم المتحقق
الاستعمال فی کلام المتشرعة حتی یحمل علی المعانی الشرعیة کما ذکر انه لا نزاع
فیه فی کلامهم والاقرب الثانی اذ الشیوع الواقع فی عصر المتشرعة علی
لسانهم حاصل ایضا بالنسبة الیهم علیهم السلام اذ عصرهم واحد سیما المتاخرون
عن عصر الصحابة والتابعین بعد شیوع الکتب والتصانیف والتزام ان
استعمالاتهم لیست علی نهج استعمالات المتشرعة بعید جدا فتامل قوله
الا انا استعملها فی المعانی المذکورة ای فی المعانی الشرعیة من الافعال
المخصوصة وغیرها قوله فلا یبقی لنا وثوق بالافادة مط ای حتی یدل
القرینة

القرینة وبدون ذلک لا یثبت مط ای الحمل علی المعانی الشرعیة فی الالفاظ
المجردة عن القرائن علی ما عرفت فی تحقیق ثمرة الخلاف والحاصل انا بعد
ظهور ضعف الحجتین بقینا مترددین فی الالفاظ المعلوم استعمالها
فی المعانی الشرعیة ان ذلک بطریق الوضع او المجاز المحض مع القرینة فلا
یظهر منها حال الالفاظ المجردة عن القرائن ولما کانت تلک الالفاظ
المجردة عن القرائن مستعملة فی الکلام العربی فالظ انها مستعملة
فی معانیها الحقیقیة فی تلک اللغة ما لم یصرف عنه صارف قوله اذا
کان الجمع بین ما استعمل فیه من المعانی ممکنا ای یمکن جمعها فی الارادة
عند اطلاق واحد وان کانا متضادین کالقرء للطهر والحیض و
الجون للبیاض والسواد فی قولنا القرء من صفات النساء والجون
من عوارض الجسم بخلاف صیغة افعل للوجوب والتهدید فانه لا یمکن
ارادتهما معا منه فی اطلاق واحد قوله تبادر الوحدة منه ای کون مراد
المتکلم واحدا بعینه وان لا یعلم المخاطب خصوصه بدون القرینة لا
واحدا لا بعینه عند المتکلم ایضا علی ما هو مذهب صاحب المفتاح ای فی المشترک
عند تجرده عن القرائن وتوهم الفاضل الشیرازی هنا فانه خلاف مختار القوم
والاکثر ولا مفهوم احدهما کما زعم شارح الشرح واعترض بانه یکون
مشترکا معنویا لا لفظیا قوله لکن مع قید الوحدة لا یخفی ان هذا القید

الوحدة في الموضوع له ممنوع بل الظ خلافه وان الوحدة وعدمها من عوارض
الاستعمال لا جزء للمستعمل فيه فان الظ ان الواضع انما وضعه لكل من المعاني
لا بشرط الوحدة ولا عدمها ثم قد يستعمل تارة في واحد منها وقد يستعمل
في اكثر والموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى في الصورتين على ما حققه شارح
المختصر لكن بقي الكلام في ان الوحدة وان لم يكن داخلا في المستعمل فيه لكنها
غالبة في الاستعمال الافرادي والظ ان هذا كاف فيما هو ثمرة الخلاف
حين الاستعمال وان كان صيرورته بمجرد ذلك مجازا في المتعدد محل
تامل قوله كان ذلك بطريق الحقيقة قد يقال لا حاجة الى هذه المقدمة
اذ يكفي ان يقال ان المفروض انه مستعمل في هذا وحده وهذا وحده
سواء كان الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز والظ ان هذه
المقدمة محتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا في هذا وحده وذاك
وحده بعد كون الاستعمال بطريق الحقيقة اذ على تقدير المجازية
يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده بل هو مستعمل في نفس المعنى بدون
القيد مجازا فتامل قوله ومن شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة
الحقيقة اقول يمكن ان يقال ان المعتبر في المجاز القرينة المانعة عن ارادة
المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون
القرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى

ارادة المعنى المجاز

ارادة معنى المجازي فهو ممنوع بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين
فتامل قوله وهو الان داخل اي في المراد وكان المص فهم من الدخول المذكور
في كلام المستند دخول الجزء في تحت الكل كما يظهر من جوابه والظ على وفق
ما ذكر في الشرح ان المراد دخول الخاص في العام الاصولي وحاصله
ان الموضوع له مقيد بالوحدة في الارادة اي عدم دخول معنى اخر معه
في الارادة وصار المعنى المجازي الان داخلا في الارادة مع الحقيقي ففات
قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي وعلى هذا لا يرد عليه ما
سيورد عليه بقوله ويؤيد الحجة على المجازية بان فيها خروجا اه
نعم يرد عليه ما اوردناه سابقا من عدم دخول الوحدة في الموضوع
له فتامل وهنا احتمال اخر اظهر بحسب اللفظ وهو ان يراد بالدخول دخول
الجزئي في الكل لكن هذا ايضا بعيد عن محل النزاع كالاحتمال الذي
فهم المص اذ محل النزاع استعمال اللفظ في كلا المعنيين بحيث يكون
كل منهما مناط الحكم لا استعماله في المجموع من حيث المجموع قوله ساقط
بعد ابطال الاولى اي حجة الجواز مجملا اذ كونه مجازا او حقيقة ومجازا
فرع جواز الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من المنافات بطلا و
وسيظهر من كلام المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي من دون
من اعتبار الوحدة والانفراد معه لا يعانده القرينة اللازمة للمجاز

فلا تبطل بما ذكر من المنافات وفيه نظر ستعرفه قوله يدل على ان اللفظ مستعمل في
معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي اه اقول هذا ما ذكرناه سابقا
من انه يدل على ان المص فهم من الدخول في كلام المستدل شمول الكلي الجزئي
وقد عرفت ما فيه قوله ويسمى ذلك بعموم المجاز اقول الذي يظهر من
كلام بعض الاصوليين كصاحب الحدود والنقود وغيره ان المسمى بعموم
المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة الذي هو محل النزاع كما تسمى استعمال
المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك الا ما ذكره المص فلا
فيه سهل قوله تعاند من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم
القرينة المانعة اقول قد عرفت ان الوحدة غير داخلة في الموضوع له
ايض عرفت ان القرينة انما هي مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بلا عن المجازي
لا من انضمام ارادته اليه فانتفت المعاندة من كلتا الجهتين ثم لا
يخفى انه بعا يناقش ايض بعد تسليم اعتبار الوحدة المعتبرة انما هو
بالنسبة الى المعنى الحقيقي لا مط لكن يدفعها تبادر الوحدة في الاستعمال
الذي هو مناط توهم الاعتبار الوحدة في الموضوع له فانه حاصل بالنسبة
الى المعنى المجازي ايض فتدبر قوله فالقرينة الملازمة للمجاز لا تعاند
اقول فيه نظر اذ القرينة كما هو صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة
ايضا عن ارادة المعنى المجازي لا خاذ القرينة لتعيين ارادة ذلك
المعنى بخصوصه

المجاز بخصوصه فعلى ما فهمه المص من معنى الفرق المصنف يلزم الجمع بين
المتنافيين ههنا ايض وقد عرفت ما هو الحق فتامل قوله صيغة
افعل الخ اقول انما عبر بهذه العبارة لا بقولهم الامر حقيقة في الوجوب
اشارة الى ان النزاع ههنا في صيغة الامر لا في لفظ الامر فانه لا نزاع
اخر قوله وما في معناها يحتمل ان المراد به ساير صيغ الامر بما لم يكن
بوزن افعل ويحتمل ان المراد الاسماء الافعال التي بمعنى الامر كنزال
وصه واشباههما قوله المفروض فيما ذكرنا انتفاء القراين ه
فليقعد كذلك لو كان في الواقع موجودة ربما يق ان فرض الانتفاء
لا يستلزم وقوع الانتفاء فربما كان حكم النفس ببقاء الذم
لانضمام القراين وحصولها في النفس في الواقع وان فرض
انتفائها نعم لو انتفت القرائن في الواقع وحكم الوجدان ببقاء
الذم ينفع في المط لكن الانصاف ان العرف يحكم بالذم على
الترك بمجرد النظر الى الصيغة وهذا كاف قوله فليحذر الذين يخالفون
عن امره الاية ربما يشكل ظ الاية بان المخالفة بعد وقوعها كيف
يمكن الحذر عن العذاب المترتب عليها الذي استحقه فاعلها
بفعلها وما معنى الامر بالحذر عنه الا ان يق ان المراد بالحذر التوبة
المسقطة للعنا وهو بعيد ويمكن ان يق ان الحذر من العذاب

يمكن حال المخالفة وبعدها وايقاع عدم المخالفة بدلا عن المخالفة
في الزمان الذي وقف فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر بشرط المخالفة
لا في زمان المخالفة كما في تكليف الكافر بالاسلام وفي وعده في حال
الكفر ولا يبعد ايضا ان يقال ان امر فليحذر ههنا للتعجيز نحو فأتوا
بسورة من مثله او التهكم اشارة الى انهم لا يقدرون على الحذر
بعد المخالفة وح يصير الاستدلال بها اقوى او يقال ان الامر بالحذر
عن العذاب صار كناية عن كون المقام مقام العذاب بناء على مقارنة
له غالبا فيما امكن وليس الغرض حصول الحذر منهم ويحتمل
ان المراد بالذين يخالفون الذين يريدون المخالفة ولم تقع بعد
منهم المخالفة ولا شك انه ح يتصور منهم الحذر عن العذاب المترتب
على المخالفة بان لا يفعلوا المخالفة فلا يحصل لهم العذاب ولا يخفى
بعده **قوله** لا بتقدير كون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط الاستدلال
ان الاية تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا
على مخالفة الواجب وما ذكره المعترض بظاهره ليس له دخل في شيء من
المقدمتين فكانه استنبط دلالة الاية على التهديد من لفظ الامر
وظن ان دلالته عليه يتوقف على كون هذا الامر للوجوب فمنع ذلك
يرجع الى منع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى فساد ما ظن **قوله** اذ

لا معنى

لا معنى لندب الحذر عن العذاب واباحته اقول ههنا مسلم بالنسبة
الى العذاب المحقق وقوعه على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى العذاب
المحتمل على تقدير عدم الحذر فغير مسلم بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع
مثل ندب ترك الطهارة من الماء المشمس للحذر عن البرص المحتمل وندب
فرق الشعر للحذر عن احتمال الفرقة بمنشار من النار **قوله** انما يحسن عند
قيام المقتضي للعذاب اي عند قيام المقتضي وان كان مقتضيا
لاحتمال العذاب وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي
للعذاب القطعي البتة حتى يكون في محل المنع ولا يخفى ان قيام مقتضي
احتمال العذاب كاف في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب منفي
على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم على الله تعالى فلا تغفل لا يقال
ان مثل ما ذكرت من ان احتمال العقاب لا يتصور بدون الوجوب
وارد في مثل ترك الطهارة بالماء المشمس لاحتمال البرص لانا نقول
العقاب فعل الله تعالى ولا يحتمل صدوره عنه تعالى الا على ترك الواجب
وفعل الحرام بخلاف البرص وامثاله مما ورد في الشرع احتمال ترتبه
على ترك المندوبات او فعل المكروهات فانه ليس فعل الله تعالى
حتى يقبح ترتبه على غير الحرام وترك الواجب فربما يترتب على بعض المكروهات
او ترك المندوبات بعض الامراض بناء على علاقة ذاتية بينهما نعم يشكل هذا

فى مثل ربطة فرقا الشعر مما ترتب عليه العذاب الاخروى من الحرق ب
النار وامثاله وقد ذكرها ثانويا الحث الآخر فى مظانها على تقدير صحة
الرواية فتامل قوله اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم قد
يقال ان مقتضى العموم ولو سلم تحققه هنا بالمعنى المصطلح فى
الاصول ان مخالفة جميع اوامره بالكلية يوجب العقاب وهذا
لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما
هو المدعى ولا يبعد ان يق ان المتبادر من الاية الشريفة على تقدير
عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد فهى بمنزلة ان يق من خالف
هذا الامر فهو فى معرض العذاب ومن خالف ذلك الامر فكذا وهكذا
فتامل ثم الظاهر استنباط العموم من تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث
انه امره حيث يشعر بالعلية فيفيد العموم وكان هذا هو مراده من استفادة
العموم من اضافة المصدر قوله وايد ذلك جواز الاستثناء منه اوكل
لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده به العموم المصطلح فى الاصول
اى الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذى يدعى انه مفاد
المصدر المضاف وايضا سيذكر فى العلاوة ان الاطلاق كاف ولا شك
ان مراده بالاطلاق ثمة الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المتحقق
فى ضمن فرد خاص فهو فى الواقع غير كاف قطعا فلا بد ان مراده فى الجواب الاول

العموم

العموم المصطلح وفيه ان لا لزوم لجواز الاستثناء عليه نظرا اذ كما يصح ان يق
اكرم كل العلماء الا زيدا يصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه لا يتوهم
تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء انما يدل على شموله
سواء كان على سبيل الجمع او البدل ولا احتمال بل نقول انما يدل على ما ذكرنا
من الشمول لكنه بالجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء لا صحته وجوازه فى
نظرنا فان صحته فى نظرنا لا يستلزم الا صحة ارادة الشمول فى نظرنا
لا تحقق الشمول فى الواقع فى مراد المتكلم اذ ربما كان مراده المطلق المتحقق
فى ضمن فرد مع احتماله فى نظرنا لكل فرد فرد فيصح فى نظرنا الاستثناء
بناء على تجويزنا الشمول ومن هنا لا يحصل الجزم ولا الظن بان مراده
الشمول نظير ذلك انه اذا استعمل المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا
قيد فلا شك انه يصح لنا تقييده بالجارية او الباصرة وغير ذلك بناء
على احتماله لكل منها فى نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده ما يصح لنا تقييده به
فكذا هنا اذا ما استعمل من اللفظ المطلق يحتمل فى نظرنا المطلق المتحقق
فى ضمن فرد معين والمطلق المتحقق فى ضمن اى فرد كان فيصح لنا تقييده
بما يناسب احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ مجازه فى شىء منهما
كما ستعرف فهذا لا يدل على ان مراده فى الواقع ما يصح تقييده به بل يدل
على انه يصح ان مراده هنا ولو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء

معنى يناسبه الاستثناء كان هذا عين دعوى فهم العموم هو من اللفظ
بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتامل ثم لا يخفى ان وقوع الاستثناء انما يفهم
في كلام انما يدل ان المراد فيه العموم لا ان اللفظ موضوع للعموم اذ يجوز
ان يكون اللفظ المستثنى منه مستعملا في الماهية ويفهم الاستغراق
من الاستثناء وستعرفه مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام
وان كان هذا لا يضر في هذا المقام قوله على ان الاطلاق كاف اقول هذا انما يستقيم
لو كان المراد بالمطلق الماهية في ضمن اي فرد كان وللمعترض ان يقول المقصود
من الاية الامر المطلق المتحقق في ضمن فرد معين فان المطلق اذا استعمل
بالاطلاق فله استعمالين حقيقيين احدهما ارادة الماهية المتحققة في الواقع
في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه نحو قوله تعالى وجاء رجل من
اقصى المدينة يسعى اذ لا شك ان المراد من الرجل المطلق المتحقق في ضمن فرد
معين وهذا الاستعمال ليس بمجاز كما صرح به ائمة العربية ولا شك
انه غير كاف هنا والثاني ارادة الماهية في ضمن اي فرد كان وهو كاف فيما
نحن فيه فبدون القرينة على الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن الانصاف ان
الظاهر من الاية الشريفة هو هذا الاحتمال الثاني وبهذا يتم الدليل فاحفظ
هذا عسى ان ينفعك في مسئلة حمل المطلق على المقيد قوله فان كان الاول
جاز ان يستحق الذم بترك الركوع اقول فيه انه خارج عن قانون المناظرة

لان على المجيب

لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما
ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى
ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب ان يدعى ان الظاهر من الاية الشريفة
ان الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا والاحتمالات البعيدة لا تنافي
الظهور قوله وهو معنى الندب اقول لا يخفى انه لا دليل على كون صيغة الامر
لغة للندب بل لو تم الدليل على ان الشارع بين ان مراده باوامره الندب
بل نقول ربما يشعر البيان على ان الندب غير معناه الحقيقي اذ لو كان معناه
الحقيقي لم يحتج الى البيان قوله وهو معنى الوجوب لا يخفى انه انما يستقيم هذا
لو كان امرا فاتوا بطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال هذا بطريق المنع
ويكفيه الاحتمال فتامل قوله وفيه نظر ذكر ابن المصنف ان وجه النظر
ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا لغة
وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق
بينهما الا بالاعتبار انتهى اقول القائل بكون الامر للوجوب لغة قال بان
صيغة افعل مطلقا موضوع لغة للطلب الحتمي بحيث يكون الترك مذموما
في نظره سواء في ذلك السؤال وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فهو
دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم
في الواقع على عدم الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب

وحقيقته بل هو لازم لبعض افراده وهو ما اذا كان قائل افعل ممن يجب
ويلزم اطاعته وتحصيل مراده عقلا وشرعا كان الله تعالى شانه
والسيد وغيرهما ممن يجب له حق على المامور وانما عرف الوجوب باستحقاق
الذم على الترك او استحقاق العقاب نظرا الى لازم هذا الفرد اذ هو المقصود
الاصلي في الاصول وكان مراد المجيب بقوله اذ الوجوب انما يثبت بالشرع هو هذا
اللازم في هذا الفرد وهذا لا ينافي كون ما هو حقيقة الوجوب ومعناه لغة
مفاد صيغة افعل مطلقا لغة ولو سلم ان ترتب الذم داخل في حقيقة الوجوب
لا فساد ايضا في الالتزام كالة السؤال عليه وكون ترتب الذم مدلول الفعل
مطلقا اذ الدلالة على الشيء غير ايجاد ذلك الشيء وتحصيله في الواقع لا يستلزم
ايضا الا ترى ان صيغة افعل الصادر بطريق الامر ايضا لا يقتضي حصول ترتب
الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين بان الامر للوجوب ايضا وان
كان دالا عليه كما اذا امر شخص حرا او عبد غيره بلا جهة شرعية يستلزم
وجوب طاعته بل لو صرح بالوجوب بان قال اوجبت عليك في ذلك
الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع على المامور وان كان اللفظ
دالا صريحا على الوجوب وكان الاشتباه انما نشأ من الخلط بين دلالة
اللفظ على شيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع فتامل قوله على ان
المجاز لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك ايضا لان استعماله في كل

واحد

واحد اول المستدل ان يقول انما يثبت استعماله فيهما مطلقا وهو لا يستلزم
كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر المشترك ولم يثبت استعماله
في كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين
من حيث حصول الكلي فيهما واتحادهما مع الكلي وانما علمت الخصوصية
من دليل خارج ومثل هذا الاستعمال في الفرد ليس مجازا كما صرح به
المحققون قوله في الحاشية وظاهر ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع
له اللفظ انه يريد منه معناه قوله ظاهره يدل على ان هذا النفي جزء المستعمل فيه
وهو ظاهر الفساد فانه لا ريب في ان نفي صلاحية اللفظ لغيره لازم للاستعمال
في الخصوصية لا جزء المستعمل فيه والصواب ان نفي الخصوصية داخل
في المستعمل فيه وهو غير الكلي فيصير مجازا ولعل هذا مراده والامر سهل
قوله لو لم يقم عليه دليل احق اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرنا
قوله في اللغة المتعارف والقران والسنة الخ لعل مراد السيد ان مقتضى
ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيهما لكن الدليل
دل في الاستعمال الشرعي على خلاف ذلك الظاهر وبقي اللغة على حالها من
مقتضى ظاهر الاشتراك فلا ينافي هذا ما سيذكره من ان في عرف الشرع
للوجوب واندفع ما سيورده المصنف من المنافاة قوله لا يذهب عليك ان ادعاء
الخ قد عرفت دفعه ويحتمل ان قوله فتامل اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم

قوله وجوابها كجوابها الا ان المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت ما فيه قوله بحيث
صار من المجازات الراجحة اقول شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم التساوي
الاحتمالين في المجرد عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة
بان يكون استعمالهم فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب ظهر بعد ما ذكره
وكان هذا مراد المص ره لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر
قوله واخرون جعلوها للمرة من غير زيادة عليها اقول يظهر من كلام المص وكلام
بعض المحققين كشارح الشرح ان من قال انه للتكرار قال باثم المكلف بترك التكرار
ومن قال انه لطلب الماهية قال انه لا اثم على ترك التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا عمدا
كان ممتثلا مثابا بفعل الماهية في كل مرة ومن قال انه للمرة قال بحصول الامتثال بالمرة
الاولى خاصة ولو اتى به بعد ذلك لا يكون امتثالا ولا ثواب عليه ولا يخفى
القول بالماهية على هذا التقدير كما ستعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني ره
في تمهيد القواعد وكلام الفاضل الشيرازي ره في حواشي المختصر ان من قال بالمرة قال
بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا
ولا يخفى على هذا ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق دليلهم على هذا اصلا
قوله فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة الخ اقول انحصار مدلول الصيغة
في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او المرة فان من قال باحدهما قال
معنى الطلب كذلك وكان غرض المص انحصار مدلوله في طلب الحين معناه احد الامرين

وهو غير بعيد

وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة قوله فيلزم التكرار في
المامور به لا يخفى ان كون الضد متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما
لجواز الواسطة الا ان يفرض في الضدين لا ثالث لهما وهو لا يفيد الدعوى
الكلية ويقال انه يراد انه نهى عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل
الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان ذلك التوهم فلا بد من
حمل الضد على الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك الترك دائما يستلزم
الفعل دائما ح ليسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي عن ضده كما اشار
اليه المص في الجواب بقوله او تخصيصه فيظهر مما ذكرنا انه لو اراد المستدل
بالضد غير معنى الترك لورد عليه منع اخر غير ما اشار اليه المص بقوله بعد تسليم
كون الامر بالشيء نهيا عن ضده من منع هذه المقدمة وهو قوله فيلزم التكرار
في المامور به ولو اراد معنى الترك لسقط المنعان فتدبر قوله التكرار في
الامر مانع من فعل غير المامور به فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه التكرار
الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الآمدي في الاحكام فلا يلزم من التكرار في
زمان يمنع من فعل غير المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار
غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله
فتدبر قوله او تخصيصه اي تخصيص ما ذكر من الضد في كلام المستدل
بالضد العام حتى لا يقبل المنع المشار اليه بقوله بعد تسليمه الى اخره الذي وقع

التجاوز عنه بطريق المماشاة فانه على تقدير التخصيص المذكور لا يقبل المنع حتى
يتجاوز عنه بمماشاة قوله لم يصدق الامتثال فيما بعدها لا يخفى وروده على
ما اختاره المصنف اذ الحقيقة تحصل في المرة الاولى فلا يبقى بعدها طلب حتى
يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب
فيلزم الاثم بترك التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب اذ لا اقل منه
فيلزم استعمال صيغة واحدة في الوجوب والندب معا في استعمال واحد
فتامل قوله فلو اخر المكلف عصى هذا مشعر بان مرادهم بوجوب الفور
التعجيل العصيان بالتاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي فان الظاهر من
كلام البعض عدم الخلاف في صحة الفعل في الزمان المتراخي كما يظهر من
كلام المرتضى ره في الذريعة وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور على تقدير
تمامها انما تدل على العصيان بالتاخير لا عدم الصحة وسياتي الكلام
عليه فتامل قوله لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالمحال اقول على طه هنا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب
الفور في الجملة لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلولا
للصيغة لغة اذ جواز التاخير حينئذ مشروط بمعرفة لا يمكن فيه تلك
المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال
ان جواز التاخير الى ازمنة الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى

التكليف
يلزم

يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء
زمان امكانه ويتضيق عند ظنه بعدم امكانه بعد ذلك وليس
الجواز مشروطا باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى يكون معلوما للمكلف
فتامل قوله فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به قد يقال ان
الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب
لا للمغفرة اذ لا مغفرة الا للذنب ولو صح ذلك بناء على القول
بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا
ولو سلم فليس في الاية ما يدل على عموم الاسباب حتى يفيد وجوب المسارعة
في كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم اسباب المغفرة يلزم
شمولها الكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة
وح لا بد من حمل امر سارعوا على غير الوجوب اذ لا معنى لوجوب المسارعة
الى فعل المستحبات او تخصيص الاسباب بالواجبات بل بالواجبات الغير
الموسعة والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز واولوية منه المجاز ثم مع انه
يتوقف على تقدير التخصيص البحث على المسارعة في فعل المستحبات والواجبات
الموسعة ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بمقتضية امر سارعوا
ولا يدل على كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع ولا يدل على عدم
كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع ولا يدل على عدم كونه موضوعا

شرعا ايضا فتامل قوله والا لكان مفاد الصيغتين فيهما منافيا لما يقتضيه
المادة اقول فيه نظر اذ على تقدير كون الامر للوجوب كان مفاده حصول العصيان
والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي كما عرفت عند تحرير
محل النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي لا عدم الاثم
فلا منافاة اذ يجوز الصحة مع الاثم على التاخير كالحج ويكون معنى الاية
ان ما يصح فعله في الزمان المتراخي يجب فعله على الفور ولا قصور في هنا
بل هنا عين افادة وجوب الفور فتامل قوله وبطلانه مخصوصة ظاهر اي
بطلان القياس مخصوصة في اللغة ظ وان لم يكن بطلان مطلق القياس
ظاهرا فلا مسلما قوله ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل اه
حاصله منع ان الامر بمجرده مستعمل في خصوص الفور والتراخي حتى يقتضي
كونه حقيقة فيهما بل مستعمل فيما هو اعم منهما والخصوصية تفهم من شيء
اخر ينضم الى الصيغة قوله ويكفي في حسن الاستفهام اه هذا جواب عن
قوله وايضا فانه يحسن اه وانما ذكر في السند شيوع التجوز به عن احدهما
ولم يكتف في السند بان الاستفهام لعله لتحقيق المخاطب لارادة المتكلم اه
فرد من الاعم بلا مجاز لانه على هذا للمستدل ان يقول لا حاجة الى الاستفهام
اذ بعد ما علم المامور ان اللفظ موضوع للمهية الشاملة للفردين يصح
الاتيان باي فرد كان برئ ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه لما

جوز التجوز

جوز التجوز عن احدهما لشيوع ذلك التجوز فيحتمل عدم براءة ذمته لو فعل
الاخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال ويحسن الجواب بالتخيير كما ذكرنا
قوله فيصير من قبيل الموقت اقول لصيرورته كالموقت محل التامل اذ يمكن ان
يق انه على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليس نصا في طلب خصوصية
الزمان الاول بل ربما كان المقصود تعجيل حصول المامور به فان فات
في الزمان الاول بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني وهكذا بخلاف
الموقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا فيه فتا
وعلى تقدير التسليم يمكن منع المقدمة الثانية وهي قوله ولا ريب في
فواته بفوات وقته كيف وهو معركة للاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء
بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يتحلل بطلب شيئين
المهية المطلقة وتحصيلها في ذلك فاذا فات المطلوب الثاني بقي
المط الاول فيجب على المامور تحصيل المهية المطلقة نعم من قال ان
القضاء بالامر الجديد قال بفواته بفوات الوقت فلا بد في تحقيق المقام
من تحقيق هذين القولين وترجيح مبنى احدهما وقد فصلناه في حواشي
المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا ان مجرد كون الفور
مدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام قوله وايجاب المسارعة ولا نسبة
اه اقول فيه تامل اذ طلب الفورية في السرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان

المعين كما قال ههنا فسواء كان الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج
لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول
فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل
خارج على كون الواجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته
ايض عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته من غير فرق
بين كون الدليل الدال على التوقيت خارجا اولا فظهر بما ذكرنا ان المهم
تحقيق مقتضى طلب الفورية وان الموقت هل يفوت بفوات الوقت
ام لا واما ان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج فلا ينفع في شيء
فتدبر قوله الامر بالشيء مط الظ ان هذا القيد لاخراج الواجب المقيد وجوبه
بشرط كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اي الامر بالشيء مطلقا غير مقيد وجوبه
بشيء يقتضي ايجاب مقدمته وح لا احتياج الى قوله مع كونه مقدورا
لان الوجوب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مقيد الا
ان يق للتوضيح ويحتمل ان قوله مطلقا تعميم في افراد ما لا يتم الا به بقوله
شرطا او سببا او غيرهما تفصيل له وح يحتاج الى قوله مقدورا لكن
لا بد لقيد اخر لاخراج المقدمات المقدورة بالنسبة الى الواجب المقيد
قوله شرطا كان او سببا او غيرهما كان مراده بالشرط ما جعل الشارع
شرطا للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد

بالسبب ما يتوقف

بالسبب ما يتوقف عليه الشيء مع كون وجوده مقتضيا لوجود شيء بحيث
لا يتخلف عنه بخلاف باقي المذكورات من الشروط والمقدمات
العقلية والعادية فان المراد بهما ما يتوقف عليها وجود الشيء من
غير كونها مقتضية لوجود الشيء وسياتي فيه كلام قوله وان كان غير
السبب انما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب اه غرض السيد
انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات الواجب المقيد لا
انه على تقدير كونه من مقدمات الواجب المطلق ايض لا يجب فتوهم
من كلامه انه حكم بعدم وجوب غير السبب مع كونه من مقدمات الواجب
المطلق ايض قوله وفرق في ذلك بين السبب وغيره اي فرق السيد
فيما ذكر من كون الامر ضربين بين السبب وغيره فحكم في السبب انه
من الضرب الثاني فحكم بوجوبه قطعا بخلاف غير السبب فانه يحتمل
انه من الضرب الاول اي من مقدمات الواجب المقيد فلا يحكم
بوجوبه ما لم يعلم بدليل خارج ان الواجب بالنسبة اليه واجب
مطلق قوله لشرط ان تكلفنا الطهارة اه الظ ان تكلفنا هنا بصيغة
المتكلم مع الغير من ماضي تفعّل اي فعلنا الطهارة وارتكبنا الكلفة
في فعلها وقوله يكلفنا الصلوة بصيغة المضارع من التفعيل
قوله كما في الزكوة والحج اي كما ان الزكوة كان التكليف بها بعد

حصول المنضا والحج بعد حصول الاستطاعة يجوز ان التكليف بالصلوة

بعد حصول الوضوء كشرط وقوعه **قوله** بان اقامة الحدود واجبة آه هنا

هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا

يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض هنا ان

يمكن ان يكون من قبيل الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع

فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود والانفاق ومثل

هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام فتامل

قوله ينادي بالمغايرة وجه المغايرة ان خلاف الاصوليين على المشهور

فيما هو مقدمة للواجب المطلق هل هي واجبة ام لا بعد فرض وجوب

ذي المقدمة مطلقا ولا يظهر من كلام السيد خلاف في هذه المسئلة كما

توهم من كلامه ونقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات الواجب

ليست بواجبة مع كونها مقدمات للواجب المطلق فان هذا غير

مفهوم من كلامه وانما المفهوم من كلامه انها غير واجبة لاحتمال

كون ذي المقدمة واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون شرط الوجوب الواجب

المقيد فلا يجب ذو المقدمة ما لم يحصل المقدمة فضلا عن وجوب المقدمة

لا انها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك لم تكن واجبة وقال ان

هنا الاحتمال لا يجري في السبب فتامل **قوله** وما اختاره السيد فيه

محل تامل

محل تامل لعل وجهه ان الظاهر من الامر بشيء كونه مطلوبا مطلقا ما لم يعلم

اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر من المقدمات كونها من الضرب الثاني

المذكور في كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك **قوله** لان تعليق الامر بالمسبب نادر

اي الغالب تعليق الامر بالاسباب كامر الشارع في الوضوء والغسل وامثالهما

لا الاثر الحاصل منهما لا يقال كل سبب يلي كل مامور به مسبب لا محالة لكونه

ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم ندور تعليق الامر بشيء مطلقا لانا

نقول لعل مراده بالمسبب ما له واسطة مقدورة بين المكلف وبينه

ظاهر الا ما له علة ولا شك ان كل مامور به وكل سبب ليس له واسطة

كذلك وان كان له علة لا يقال ان كان له علة غير مقدورة يثبت ان الشيء

ما لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي صحة التكليف وهذا التحقيق مقام

آخر اطلع عليه من امعن النظر في مسئلة الجبر والاختيار والله الموفق

قوله لا امتنع التصريح بنفيه اقول فيه نظر اذ صح التصريح بعدم وجوب

المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التخلف

ما هو ما هو الظاهر كما في القراين الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية

للخصم لا يدعي الاظهر وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة

مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه

وهو في مرتبة الدعوى فتامل **قوله** بعد القطع ببقاء الوجوب آه يعني

ويكون هو ايضا غير مقدور ولا محالة الى امر غير مقدور دفعا للتسلسل واقتضا لما مر

فكيف يصح التكليف به وكونه مامورا به لانا نقول ينتهي سلسلة

عليه كل مقدور م

التصريح م

نختار بقاء الواجب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك مقدمته
كما كان قبل ذلك الترك فقول المستدل يلزم تكليف ما لا يطاق قلنا
المقدورية لا يخرج عن المقدورية الاصلية بسبب ترك اختيار
وان عرض له الامتناع بالغير بسبب اختياره فان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار كما يقال ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وقال ان
الكلام انما هو فيما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلف والزمان
والمكان وساير الامور الخارجة سوى ارادة المكلف واختياره
فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا عن تعلق التكليف بمجرد
ارادته واختياره كيف ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك الواجبات
مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته واختياره عدمه لا يقال
بعد تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح من الحكيم طلب حصول
الفعل وايجاده منه لانا نقول اوامر الشارع للمكلفين ليس على
قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل و
دخوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى اذا فات وامتنع حصوله
كان طلبه سفها عبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب
للمريض اللايق بحاله كذا ان فعل كذا كان اثره كذا وان فعل بخلافه كان اثره
بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب لا ينافيه عروض الامتناع

بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك الفوت يصح ايضا انه فات عنه ما هو اللائق
بحاله ويترتب على ذلك الفوت الاثر الذي كان اثره وليس معنى كونه مكلفا
الا هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى
قيل انه لا يتصور ح وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام عسى ان
نأتي به في رسالة منفردة والله الموفق **قوله** وتاثير الايجاب اه الظ
ان هذا اشارة الى قلب الدليل على المستدل ونقضه بانه لو صح ما ذكرت
لزم على تقدير الحكم بوجوب المقدمة ايضا اذ تاثير الايجاب اي الحكم
بكون المقدمة واجبة في كون الفعل الذي فاتت مقدمته مقدورا
غير معقول اذ بعد فوت المقدمة ان كان الفعل غير مقدور كما ذكرت
لا ينفع كون المقدمة الواجبة في ذلك فالتكليف بالفعل ان كان باقيا
يلزم التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا مطلقا
قوله والحكم بجواز الترك اه الظ انه ليس من تتمة النقض والجواب
بل التحقيق واشارة الى رد توهم ابن الحسين حيث توهم انه على تقدير
القول بعدم وجوب المقدمة المذكورة يكون ذلك حكما شرعيا فقال
ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك
فرده المص بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون خطابه شرعيا ويتفوه
بان خطاب الشارع به قبيح ركيك والاطلاق قولنا فيه اي في جواز ترك المقدمة

بلا تقييد بكون الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا
للانكار فينكر كما انكر ابو الحسن بناء على ذلك التوهم فتأمل قوله
لفظا ولا معنى الذي يظهر من كلامه فيما بعد ان مراده بالدلالة اللفظية
الدلالة باحد الدلالات الثلث اي المطابقة والتضمن والالتزام
المستلزم للزوم البين بالمعنى الاخص والمراد من الاقتضاء بمعنى
ان يحكم العقل بعد تصورهما باللزوم بمجرد تصورهما او بالدليل
ولم يكن تصوره فقط مستلزما لتصوره قوله وهنا يدل الامر على
النهي عنه بالتضمن لا يخفى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء في
الضد الخاص والعام الذي راجع الى الخاص حق لا شبهة فيه وكذا
الاقتضاء والدلالة في العام بمعنى الترك حق وان لم يكن بالتضمن
كما ستعلم لكنه غير مفيد في شيء من المطالب الفرعية اذ لا يقتضي
شيء وجوب الواجب بنفسه الذي هو اصل مفاد الكلام ولا
يستنبط منه حكم شيء اخر والظاهر ان محل نزاع الاصوليين ما
هو مفيد في استنباط الفروع ومستعمل في كلامهم وانما ذلك
هو الدلالة في الضد الخاص والعام بالمعنى الاول فان كان غرض
المص ان هذا هو الحق وان لم يكن محلا للنزاع كما هو الظاهر من كلامه
حيث استدل عليه فلا شك انه غير مفيد فهو بعيد عن كونه محل

النزاع قوله

النزاع فتأمل قوله وعندي في هذا نظر لان النزاع ليس بمحصور في
اثبات الاقتضاء ونفيه اقول الظاهر ان غرض من قال انه لا خلاف
فيه الخلاف باعتبار النفي والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول
عن علماء الاعلام انه بعد تسليم الاقتضاء والدلالة على شيء لا ثمرة
في استنباط فرع للنزاع في ان هذا بطريق العينية او التضمن
او الالتزام وايضا عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء الاعلام
كالسيد المرتضى والغزالي والامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة
اصلا وهذا غير موجه في الضد بمعنى الترك اصلا فتصحيح خلاف
اخر في هذا المعنى لا ينفع في شيء فتأمل قوله من ان ماهية الوجوب مركبة
من امرين لا يخفى ان تركيب معنى الوجوب من امرين على تقدير تسليمه
لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به
وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء
النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم فتأمل قوله فيستلغي بالقول
على الاول اي على ارادة الترك لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على
التضمن حتى تكون مقبولا كما هو زعم المص ويرد ويندفع بما ذكر
من الجواب وهو ان مفهوم الوجوب ليس بزائد على رجحان الفعل
آه على التقدير الثاني اي على تقدير كون المراد احد الاضداد الوجودية

[illegible]

قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه هنا الا طلاق لا ينافي ما زعم المص
في وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك ايضا والمناسب لبيان يقول
بل هو متعلق بالكف وهذا لا يقتضي كونه بالاستلزام كما هو
مدعى المستدل بل انما هو بالتضمن وهو عين مدعانا وكان
هنا مراد المص ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة
وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي
بالتضمن كما هو زعم المص قوله فالنهي عن الضد لا ذم له بهذا المعنى
لا يخفى انه ان اراد ان النهي عن الضد بمعنى ترك المامور به لازم له
فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من المطالب الفرعية كما عرفت مرارا وان اراد
ان النهي عن الضد الخاص او العام بالمعنى الاخر لازم له فهو باطل لما
ستعرف من ان فعل الضد الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير في
ترك المامور به بل قد يقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في شيء
ولعل المص حمل كلامه على الضد بمعنى الترك كما هو زعمه ولهذا
اكتفى في رده بعدم انطباق بعض العبارات عليه قوله وجوابه يعلم
مما سبق انفا فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا
اقول التحقيق في الجواب منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا
عليه للواجب فانما يحصل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين و

البحث توهم

البحث توهم الكعبي كون فعل احد الضدين مقدمة لترك ضده الاخر
على عكس المذكور هنا واعجب من ذلك تسليم مص المختصر وشارحه
ما ذكر في الموضعين مع تنافيهما وانما اجابا في الموضعين بمنع
كون مقدمة الواجب واجبا مطلقا قوله ان الملزوم اذا كان علة للازم
لم يبعد كون اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم اقول هذا انما يتوجه
اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل ان اراد ترتب عقاب
اخر على الملزوم نفسه سوى العقاب المخصص المترتب على اللازم
نعم لو اكتفى في كون الشيء حراما ترتب عقاب عليه ولو بالواسطة
وبالعرض كان ما ذكره صحيحا فتامل قوله فان انتفاء التحريم في احد
المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة اذ تجويز فعل المعلول ورخصته
تجويز لفعل علته اذ لا يمكن فعله بدون فعلها وفيه نظر اذ عدم التحريم
بمعنى التحريم الاباحة الاصلية في معلول انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث
انها علته وعدم تعلق النهي بها هاهنا من هذه الحيثية وهذا لا يقتضي
عدم تحريمها مطلقا اذ كان التحريم فيها لترتب المعلول الاخر عليها لا لهذا المعلول
فتامل قوله بالتحريم من دون علته وهو باطل نزعم المص كما ذكره قوله ان تضاد
الاحكام اي الاحكام الخمسة وهي الوجوب و... الاباحة واخواتها على ان ذلك
لو اتي على ان كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين
بحكم من الاحكام الخمسة المتضادة لما اتصف به الاخر لو صح واثبت قول

الكعبي قوله فانهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا اي حتى في غير
السبب واشار بذلك الى اختصاص الضيق عن قال بهذا الاطلاق اذ المص في
بصدد بيان ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما
ذكره الكعبي مع انه تحقيقا اخر في دفع شبهة الكعبي كما ذكره قوله حيث يقول
بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر اه اول غرضه انه لا يحتاج ترك
الاضداد الى شيء اخر من افعال اضداده ولا دخل لشيء في ذلك الترك انما يقارن
ذلك الترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم فعل المكلف لانه لا يخ
منه وهذا هو منشأ التوهم ايضا وهذا انما يتم على تقدير ان نقول بعدم بقاء
الاكوان واحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اما لو قلنا ببقاء الاكوان
والاستغناء عن المؤثر جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يبقى منشأ التوهم
ايضا وتوضيح ذلك انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في كل ان
لكون متجدد فلا يخلو من فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج
الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف ح لا يخ في كل آن من تاثير في
بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن شيء من المذكورين بل الكون
باقيا بلا تاثير متجدد يمكن خلو المكلف من كل فعل ومما حررنا
يظهر ان المناسب لفظ او بدل الواو في قوله واحتياج
الباقي الى المؤثر فتدبر قوله ولا ضير فيه اذ لا يلزم نفي المباح
مطلقا ح قوله وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة غرضه
انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عما ذكرنا من العلة
حتى يقال انه ح لم يكن ماذكر من العلة واقعا فيكون

الترك

الترك ح معلولا لفعل الضد والحاصل انه لو تحقق فعل الضد مع انتفاء
ماذكرنا من العلة لثبت استناد ترك المامور به الى فعل الضد وبطل ماذكره واما لو لم
ينفك عن فعل الضد صح ماذكرنا ولا يتم دعوى الخصم قوله الا على سبيل الالجاء
لعل مراده بانتفاء الصارف عن فعل المامور به من قبل المكلف فلا ينافي
فرضه وقوع الالجاء على فعل المامور به من الغير قوله نعم هو مع ارادة الضد
من جملة ما يتوقف عليه الضد هذا ان تم في الصارف بل لا توقف لفعل الضد على
الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف من الجانبين كما عرفت
قوله واذ قد اثبتنا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فالحكم
بينهما قوله لعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم وجوب
كل من الاجزاء لها اذ جزء الواجب واجب باتفاق فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب
بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل ماذكر انه من جملة ما يتوقف عليه الواجب
مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب
ما هو الجزء الاخير للعلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود
على السلم للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ونصبه على الجدار من
قبيل المقدمات غير السبب وليس داخلا في السبب ايضا فتامل فانه محل الاشتباه ولهذا

مجد في كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر
ان المراد بالسبب العلة التامة قوله ليصح فعله وان كان موسعًا قوله يمكن منع وهو كما ترى م
هذا التعميم مستندًا بلزوم ما ذكر من المحال فنسلم ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر
بضده ولا نسلم اقتضائه للنهي عن ضده لعدم لزوم المحال المذكور في فعل الضد
المباح بالاباحة الاصلية او المكروه الا ان يدعى عدم جواز كون مقدمة المباح
والمكروه ايضا حراما بل لا بد من جوازها فيلزم اجتماع الحرمة والجواز في الصارف
الذي هو المقدمة هنا ولا يخفى ان تلك الدعوى ممنوعة على ما اشرنا اليه سابقا
في دعوى المصـ لا اقتضاء حرمة احد المعلولين لحرمة الاخر مع انه يكون ترك فرض
الضد واجبًا العوا افتدبر قوله لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف
آه هذا تم كما عرفت مرارًا وهو التحقيق في دفع الشبهة لا ما ذكره المصـ قوله فيلزم
اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي قوله كون المامور به واجبا معينًا
في ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث وقوعه في ذلك الوقت
اي تحريم ايقاعه في ذلك الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من حيث هي ووجوب الضد موسعًا
انما يقتضي وجوب ماهية ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك الواجب الموسع
على زعم المصـ لا وجوبه في خصوص ذلك الوقت المعين لتوسيع ما يتوقف عليه ويتعلق

الوجوب

الوجوب بماهية الصارف من حيث هي بلا ملاحظة خصوصية الزمان معه ويتعلق
الحرمة بخصوصية ايقاعه في الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضع واحد فلا
فساد فيه فان الاحكام الخمسة مع تضادها قد تجتمع كذلك كصلوة الظهر الواجب
ذاتها المندوبة فعلها في المسجد المكروه فعلها في الحمام المباح فعلها في
البيت وهنا كلام وله دفع كما ستعرفه ان شاء الله تعالى قوله تمامية الوجه الاول
من الحجة اي الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت
دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المصـ مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما
ذكره من الجواب ثمة ليس الا بطريق التنزل والمماشاة فتامل قوله لتوقفه على حتمية ترك حيات الكل
اي من توقف براءة الذمة وكسبها الواجبا على فعلها على وجه شرعي وغير كونها
بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة وفيه تامل قوله لانتفاء غاية ايجابها التي هي التوصل
الى ذي المقدمة قوله فنقول اي في تقرير شبهة الخصم قوله قد عرفت هذا بيان
دفع الشبهة المذكورة قوله فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه قوله سقوط
الوجوب حتى لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل الفعل
وحين فعلها وان سقط بعد فعلها فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف
لفعل ضد على ترك ضد آخر وكراهته وكذا على الصارف عنه مطلقًا ما ذكر في مثال الحج

فالمقدمة فيه هو كلي قطع المسافة في تقييده بوجوب مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب
ذلك الكلي من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص من القطع والمحرم في فرضه
خصوصية الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت وستعرفه ههنا اذ هو المشترك في
علم وجوب المادة القطع اذ حصل الامتثال وان فعل محرما ايضا لا ما ذكره من
انتفاء التوصل حينئذ فتامل **قوله** ومن هنا يتجه ان يقال اي حينئذ بناء ان وجوب
المقدمة للتوصل وليس على حقيقة من سائر الحيثيات الواجبات وان قلنا بوجوب ما
لا يتم الواجب الا به كما استدل به المفصل في احتجاجه الاول فهذه اشارة الى جواب اخر
الصارف م — لتلك الحجة **قوله** مع وجود الفعل الواجب بعلم الله لا يمكن التوصل الخ **قوله** ان
اراد بوجود الصارف عدم فعل المامور به وجوده عن اختيار المكلف حتى ما قال
انه لا يمكن التوصل حينئذ لكن لا يخفى انه حينئذ لا يكون الفعل واجبا مامورا به فيكون
خارجا عن محل النزاع وان اراده وجود الصارف باختياره وقد تهيا له
فقوله مع وجود الصارف لا يمكن التوصل ممنوع اذ بايجاده الصارف باختياره
وقدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه وقيل الاثر
لا معنى لوجوب المقدمة حينئذ بل يجب عليه ترك الصارف او الترك وفعل المقدمة و
فعل الواجب اذ الكلام في الواجب المطلق فتامل **قوله** في حال كون المكلف مريدا

للفعل

مريدا للفعل المتوقف عليها لا يخفى فساده بل انما يتم في دليل الوجوب في حال كونه
امكان ارادة المكلف وامكان صدور الفعل عنه ولا يشترط فعلية الارادة في وجوبها
مبحث الواجب المخير — بمقتضى الدليل بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لدفع
توهم ان المراد ما نقل عن بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد
قوله كان واجبا بالاصالة اي ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض
ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكنه يسقط به ما ادعيناه وبالاخر فعلى هذا
المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة و
اصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا للواجب **قوله** ان ما اختاره
المكلف هو ذلك المعين عنده تعالى المراد ان الواجب معين عنده تعالى سواء فعله المكلف
ام لا لكن اختيار المكلف وفعله على تقديره لا محالة يكون موافقا لما اوجبه الله تعالى
عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ولو لم يفعل المكلف لم يمتثل بقي ذلك **قوله**
المعين في ذمته وقد يتوهم بعض عبارات القوم ان الواجب معين عند الله وهو ما
يفعله المكلف ويرد عليه ان لو لم يفعل المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شيئا منها واجبا
معينا عنده تعالى وللبعض مذهب اخر وهو ان الواجب معين مبين عند الله تعالى و
لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر ولم ينقله المصنف لسخافته **قوله** مختص بامة

(في الهامش: يعني ان نفس ما عند الله تعالى بعينه ما يفعله المكلف م)

مبحث الواجب الموسع

الوقت لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت
الى اخر الوقت اذ يمكن ان يكون ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله واخره
غفران الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على
هذا المذهب اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف
الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته الذي
هو مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا المذهب فالتوسعة
باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر قوله يسقط به الفرض فالتوسعة على هذا
المذهب وهو مذهب بعض الحنفية باعتبار جواز فعل مسقط للواجب في زمان مقدر
قوله تبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه صريح في انه لا يختص الوجوب باخر الوقت
اذ تبين انه كان واجبا في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل اولا في هذا المذهب
ان الوجوب مختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا
بقي انه المكلف الى اخر الوقت ولم يفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء الاخر
وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان البقاء في الجزء الاخر كاشف عن الوجوب وسبب له
كما في الوجوب في الجزء الاول فلو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخر ظرف للوجوب لو فعل في
الجزء الاخر وكاشف عن الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول وبقي الى

الجزء

الجزء الاخر على صفة التكليف والا فلا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخر او
نقول ان صاحب هذا المذهب لا يقول بكون اخر الوقت وقتا في تلك الصورة بل على تقدير
بقائه الى اخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا تختلف اوقات الوجوب بالنسبة الى المكلفين
على تقدير البقاء الى اخر الوقت باعتبار فعله في اول الوقت او اخره والا فلا
وجوب اصلا واعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي ولا يصرح كلامهم عما نقل عنه
بان الوجوب مختص بالاخر كما نقل المصنف ره وقد ذكر العلامة ره في نقل مذهبه وجوها
ولا فائدة كثيرة في نقلها قوله فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال هذا انما يتم اذ لم
ربما كان نفلا في هذا الوقت يسقط به الفرض بخلاف فعله قبل الزوال قوله فيكون
بتاخيره له عن وقته عاصيا يمكن التزامه ولا فساد فيه اذ ربما كان محققا في
بقاء العصيان خلاف الاجماع لا حصوله قوله لم ينفصل عن المندوب اي علم تحصيل
الفرق بين الواجب والمندوب قوله لعدم انفكاك المكلف عن هذين الفرقين حيث
لا يكون غافلا هذا انما يتم لو كان مع الشعور والالتفات بالفعل لم يمكن ان لا
على الفعل والترك بعد الحال يتخلل الزمان الاول وكان قوله كما هو ترجح اشارة
اليه هنا قوله لما خرج عن العهدة يمكن منعه مستندا بما ذهب اليه البعض من ان نفل
يسقط به الفرض قوله انتفاء الاعطاء وقد يشعر بعض العبارات على ان المطلوب

قوله عند انتفاء الالزام اي انتفاء وجوب الاعطاء

[illegible]

عدم جواز الاعطاء لا يثبت بهذا الدليل ولا يخفى بعد ذلك فتأمل قوله يعني يرد ذلك

التخصيص آه لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم في اكثر الشروط قوله لا ملازمة في

الذهن آه كانه ادعى الملازمة عرفا في الشرط من حيث التبادر والا فهذا الكلام

جار في الشرط ايضا قوله فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكرتموه اه والحاصل

ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها

على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احد الفوائد لا على التخصيص بخصوصه

الا ان يدعى ظهور الفائدة بالنسبة الى ساير الفوائد كما ادعى في الشرط وهذا هو

الذي يصلح مناط الخلاف وينبغي التامل فيه قوله وجوابه ان المدعى عدم وجدان

آه لا يخفى ان المعترض ادعى اقتضاء التخصيص في صورة عدم ظهور فائدة اخرى

وان احتملت فلا يضر عدم وجدان صورة لا يحتمل فوائد اخرى كانه اشار في

الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفي في اقتضاء التخصيص بل لا بد من عدم احتمال الفائدة

اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل ذلك ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجري في الشرط

والفرق مشكل فتامل قوله لا يبعد الترجيح عن البحث بما توهم تعميم الشرط بالنسبة

الى المفقود وغير المفقود بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف

فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط

والشروط

ان الشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل

ينبغي ان يقيد المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح عند الاشتراط ام لا كما قاله

السيد رح فانه قال لا يصح من العالم بوقوع الشرط فتامل قوله منع النفع اي الذي علم شرطه

فيكون مامورا مع انتفاء الشرط قوله حسن الفعل مثال لما يصح فيه العلم

لنا اليه الطريق قوله اذا اعلمنا الله تعالى اي اذا اعلمنا الله تعالى حال المامور كان

حالنا كحال الرسول الله عم فنامر بلا اشتراط كما امرهم بلا اشتراط قوله واما ما ذكر

من المثال فانما يحسن آه لا يخفى انما يحسن مع العلم بحال العبد ايضا اذا كان الغرض

اظهار حاله على الغير وهذا ممكن في حق الله تعالى ايضا قوله الا قرب عندي انه لا يتعب

لكن رجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه لا يخفى انه بصيغة سيل الاحكم فالحكم

فيه فتامل قوله والجواب المنع انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد المستدل وجود المقتضي

للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود مقتضي للجواز بعد حال البقاء الوجوب كما

هو الظاهر من دليل واثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم ظهور طرف

الرافع له فهذا المنع غير موجه لان وجود المقتضي للجواز قبل النسخ مما لا يقبل

المنع مع انه قد اثبت بالدليل فالصواب في الجواب التعرض لاستصحاب بان بقاء الجنس

لا يتحقق بعد تحقق الفصل فانه لو رفع الفصل المعلوم تحقق الجنس في ضمنه رفع ذلك

[illegible]

التحقق المعلوم قطعاً وما لم يتحقق وجود فصل اخر لم يحصل العلم بوجود الجنس
ولم يحصل العلم بوجود فصل اخر لم يكن هنا استصحاب لذلك الوجود بل يكون
علماً جديداً بالوجود اللاحق ونحن نقول فيما نحن فيه اذا رفع بالنسخ المنع
الترك الذي بمنزلة الفصل فيما نحن فيه رفع تحقق الجواز المعلوم تحققه في ضمنه
فبطل استصحابه قطعاً فما لم يعلم تجدد فصل اخر والغرض عدم دليل سوى الناسخ
فلا يبقى العلم السابق بالجواز ولا يحصل ايضاً وانما يستقيم كلام المستدل في الموجودين
لا يرتبط وجود احدهما بالاخر ولا يتوقف عليه فانه اذا رفع وجود احدهما فالاصل
بقاء الاخر حتى يعلم رفعه واما اذا ارتبط وجود احدهما بالاخر وتوقف عليه
بل يكون وجودهما واحداً كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل عدم تحدد شيء
آخر يقوم مقامه فالظاهر عدم الاخر ايضاً حتى يعلم المثبت على عكس ذلك وكان الا
نشاء من ذلك وكان هذا مراد المص وان كانت عبارته قاصرة عنه فتامل **قوله** في
ما يجب الانتهاء عنه حرم فعله اه **اقول** يمكن المناقشة فيه بان ما يجب الانتهاء عنه
يشمل المكروه ايضاً اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء
بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء في المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته
واعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان النهي المأخوذ في

مادة

في مادة الشيء هو النهي التحريمي وهو غير مسلم فتامل فيه **قوله** والعلم السابق
مستمر ليس بينه وبين ما ذكر كثير فرق ولعل الفرق ان الناطق لا احتياج له في تحصيل
الحاصل وهو هنا غير ملحوظ **قوله** بتعدد الجهة عند مجيد هنا مستقيم اذا
كان الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد واختلاف
العلة غير مانع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في
موضوع واحد فلا بد ان تنقح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في
الدار المغصوبة من قبيل اختلاف التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني
فان متعلق الوجوب ثمة هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة
وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر
وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للاخر
ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلاً والمكروهة
كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك
نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف
به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هنا
على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن فيها المناقشة فتامل **قوله** بان ارادة تحصيل خياطة الثوب م

الحجة م

وجد اتفق لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتامل قوله فان الكون
ليس جزءا من مفهوم الخياطة يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ازيد
من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما يقال الظاهر انه
بعدم الحركة فتامل قوله انما هو الفرد الذي يوجد بعد تسليم ان المط
ليس وجود الكلي لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول ان اراد وجود الفرد بخصوصه
والسند ظاهر وان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع ايضا انه في بعض
الوجوه هو الهيئة المعروضة للتشخص ما وموضوع الحرمة خصوص التشخص مع
ان الظ ان المط هو الكلي لا بشرط شيء قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به
هذا انما يستقيم في النهي بعينه اذ لا يعقل فيه الجهتان فلا يتوجه ان يقال ان
المصلحة ربما يكون مترتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الامر
بالفرد المنهي عنه بخصوصه اتيا بالكلي المامور به من حيث هو كما في الصلوة في
الدار المغصوبة لان مثل هذا ليس منهيا عنه بعينه واما النهي عنه لوصفه فان كان
وصفا مفارقا كان الغصب بالنسبة الى الصلوة المذكورة فلا يستقيم ما ذكره اذ
يتوجه عليه ما ذكرناه نعم ربما امر الشرع الحكم بالفساد في بعض المواد كما في الصلوة
المذكورة كان الوصف لازما فدليل المص لا تم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على

اللازم

من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز
مثل هذا التكليف عن الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا بما ذكرنا
يظهر ان كلام المص على اطلاقه غير مستقيم والحق التفصيل قوله ان يصرح بالنهي
عنها لا يقال جاز التصريح بالتحريم وعدم الفساد اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظ
ونحن لا ندعي الا الظهور لما تقرر انه لو كان كذلك لكان التصريح بالنقيض في
ذلك الظ قطعا بحسب الظ وليس كذلك يشهد بذلك الذوق السليم قوله بكلا
اي بقسمي الصحة اعني موافقة الامر وسقوط القضاء قوله مؤكد الاشتباه
فبطل اذ تاكيد المشتبه بالمشتبه يؤكد الموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه
فضلا عن ازديادها او تاكيد صفة الاشتباه وتقريرها في الذهن عن ازديادها وان اراد
انه موجب لبقائه مع انه خلاف ظ العبارة ويمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى
ان يقول مؤكدا عين رفع الاشتباه ودعوى بطلان التالي بالضرورة قوله و
اللفظ الدال على شيء يتاكد بتكريره فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء
والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه
لا دال على الاجمال والاشتباه او بتكرير اللفظ هنا لا يتاكد حصول الاشتباه في
الذهن بل يتاكد ذات الموصوف بالاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته

على الاشتباه فتكرر حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباكما في تكرير
اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير
السواد في الذهن زيادة تصوره فتامل **قوله** وقد سبق مثله اي في بحث الا
قوله الثاني انها لو كانت للعموم آه يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم و
الخصوص بالاشتراك لعلم علم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك
يعلم بدليل اخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك **قوله** والاحاد منه يفيد من اليقين
اقول فيه انه نحن لا ندعي اليقين بل يكفي الظن اذ مدار مباحث الالفاظ على الظن
قوله ولو كان متواترة اه فيه بحث اذ يجوز تواتره بالنسبة الى بعض دون بعض
قوله لاستوى الكل فيه اي في وجدانه لا يكون فيه خلاف والحال انه قد وقع الخلاف
قوله حقيقة في الخصوص اه اي موضوعه لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة
من غير تعيين اذ ظاهر انه لم يقل احد انها موضوعة لخصوص مخصوص **قوله**
بخلاف العموم فانه مشكوك فيه هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا في كونه
حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق
ذلك في حواشينا على شرح المختصر **قوله** على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم
هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لما صح الغرض ولا الحاق

قوله

قوله في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب **اقول** بل لا يتم فيه ايضا مطلقا
اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط نحو اقتل البصريين مثلا فان الاحتمال
مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحرم **قوله** وهو منقوض قطعا لقبح رايت الرجل
الا البصريين بخلاف رايت الرجال الا البصريين **قوله** احدهما جواز وصفه بالجمع
اه لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى التكلم بانه مجاز كما ارتكبه صاحب
المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاء في الرجل القصار و
تكلم الفقيه الفضلاء آه وايضا الدينار الصفر ان كان حقيقة فالدينار الاصفر مجاز
كما ان الدنانير الصفر لما كان حقيقة كانت دنانير الاصفر اما خطاء او مجازا اي
اذ من قال العبد حاذا فالعموم لم ينقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في
العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الجنس من حيث هي قابل للعموم والخصوص
فيفهم كل منهما من خارج لا بد له اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا
يقتضي كون اللام مستعملا في العموم دالا عليه لجواز كون استعمال اللام في
معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا
المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا
الذين امنوا **قوله** ومعنى الثاني بانه مجاز تقدم فيه ما هو التحقيق في الجواب فارجع اليه

قوله لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف لكن لا من حيث افادة اللام بل من
خارج قوله كيف وقد لا اداة التعريف على النظم في الكتاب المحصول الكلام
ذلك مطلقا في جميع المفردات وكذا يظهر من كتاب الاحكام انكار قوم كون اللام حقيقة
على الاستغراق في جميع المواد في الجمع ايضا وقد اعترف المص بوقوع الخلاف ثانيا
في الجمع ايضا في مسئلة المسئلة فقوله هنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير عدم
الاعتداد بخلاف المذكور في الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق في بعض الموارد فيمكن
ان يكون ذلك في الجموع فلا يقتضي عدم مجال الانكار في كل الجمع لمفردات
فالكلام ح انما هو آه اشارة الى الجواب عن الجمهور بعد رد الجوابين المذكورين و
يرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره لكان
مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك قوله كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربوا وقوله عليه السلام اذا كان الماء آه لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم
من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي بحيث توجد بوجود الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام
يدل على ارادة الماهية من حيث ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر فتامل قوله
فتعين فيهما كله ارادة الجميع لا يخفى ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم
كونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم من اخر الكلام فيجوز كون اللام مستعملا

ومعناه

في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا
يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا قوله
بالنظر الى الحكمة اي يفيد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة المتكلم كما
سيذكر في دليله قوله فلو اراد الفلان لبينها هذا الجواب منقول عن المحقق في المفرد
المعرف باللام واختاره ثمة مع انه رد هنا فعليه بيان الفرق قوله بانه لو اراد
الكل لبينها لبينه ايضا لا يخفى انه يمكن ان يقال في جانب الشيخ ان عدم البيان بيان لارادة
الكل قوله وفيه نظر وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا
على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظ قوله الى ان يدل دليل على
ارادة غيره آه لا يخفى ح ان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بعينه وبينهما ما
اختاره فيه من عمومه شرعا فنقله عن المحقق والفرق مشكل بناء على ان الدليل
الذي ذكره سابقا في عموم المفرد شرعا نعم لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا
من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق على الماهية من حيث فان هذا لا
يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في الماهية من حيث هي قوله فانا نمنع آه هذا المنع
لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه المراتب افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل
جميع الافراد فالوجه منع كون هذا موجبا للاولوية قوله لكان الواجب في التوقف

اه لا يخفى انه ذكر مرجح الحمل على الجميع حيث قال فاذا حملنا على الجميع فقد حملناه
على جميع حقائقه فكان الاولى الاطناب في الجواب بمنع كون ذلك مرجحا والتفصيل في
حواشينا على شرح المختصر قوله وان استعماله في جملتها اه هذه العبارة مشعرة
بان قول المستدل فقد حملناه على جميع حقائقه على استعمال المشترك في جميع
معانيه ولذلك قال في الجواب انه مجاز لكن الظاهر ان يكون مراد المستدل انه حملناه
على معنى حقيقي يتضمن جميع حقائقه وعلى هذا لا دخل في الجواب بقوله وان استعماله
في جميعها لا يكون الا مجازا فتامل قوله كما مر تحقيقه اي في بحث استعمال المشترك
في معانيه قوله لكنها ليست اجزاء له اه لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع
النزاع في هذه المسئلة شمول العام بعمومه اعني المستغرق وتمثيل العشرة بالعشرة
لا اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني
فتامل قوله ولا ريب ان البعض المخالف له بحسب المفهوم اه هذا انما يتم لو كان
اللفظ مستعملا في الباقي اما اذا كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي كما هو
المفروض اصل المسئلة على ما يجعل التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع على الباقي بعد اخراج البعض
من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل وتفصيل
ذلك في حواشينا على المختصر قوله اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه

لو كان

لو كان المراد من لفظ العام ما هو مصطلح الاصوليين لا يصلح كونه منشأ للاشتباه
نعم لو كان المراد العام المنطقي كان له وجه فتامل قوله لفظ واحد لا يخفى انه لا دخل
في ذلك لكونه لفظا واحدا او صيغتها قوله ولان المفروض ارادة الباقي من الكلام كما في
لفظ العام والخصوص منه كلا صريحه صار النزاع لفظيا فتامل قوله مطلقا هو
امر قيد لاصل المسئلة اي لا يخرج من الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل ان يكون
قيدا للمنفي يعني سواء كان المخصص بمحل مستقلا او لا وسواء كان المخصص عقليا او لا
وانه عنه يبقى حجة لا قطعا او لا ظنا فالحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول في
المخصص المجمل من الخلافات النادرة قوله وسائر ما يختص المراتب مجازا لتم هذا لا
ينتقض على من قال بانه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة
في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد ابعاض العام فحينئذ
يقال في الاستدلال انما احد لحقيقية فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر والتفصيل في
حواشينا على المختصر بابن امر قوله بانه ان كان للمسئلة ما كثر فيه البحث
اه لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل الحتم انما يدل على حصول القطع
او حصوله وما ابن هذا من ذلك وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن
القطع في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني

على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن حيث لا يمكن تحصيل
القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في
الفرعيات قوله وهذا أي القول الأول موافقان للقول الثاني آه هذا محل التامل اذ
على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخير البتة بمقتضى ظاهر اللفظ
السالم عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في
غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيها محل الشك
على مذهب ومعنى لفظ المشترك بلا قرينة على مذهب آخر فلا يرجح العموم على الخصوص
الا ان يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس الخصوص من حيث
تعلقه بأي شيء واما بملاحظة ظاهر لفظ العموم السابق او بملاحظة ان
الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما ضعفنا لا سيما اذا كان ابقاء
العموم مخالفا للاصل قوله ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للنفي
اي ليس ذلك النفي لجميع المواد لكونه مشتركا كما يقول به المرتضى وان كان في بعض المواد
كذلك كما ستبين وستعرف تحقيقه قوله فانه قال آه هذا بيان الكلام لم يأت
الحمل على ما اخترناه قوله من القسم الاول اعني الوضع العام والموضوع له العام
قوله وهو واضح فيه نظر لان الحرف كالضرب مثلا هو معنى كلي يندرج تحته جزئيات

فالوضع

فالوضع والموضوع له فيه عامان قوله موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج
لا حاجة فيما اختاره على هذا التحقيق بل لو كان الموضوع لها عاما ايضا لكفى
على ما نحرر فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو حاصل بلا خلاف فيه في الاستثنا
اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء خاصة
بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت لما لافراده اوله
ومما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى التمهيد الذي مهده الا انه بيان للواقع ولا فائدة
في هذا التطويل مع انه ستعرف حال التحقيق فان القول الذي ادعاه لا ينفع في
شيء قوله والوضع فيه عام لا يخفى انه لا حاجة في بيان عموم وضع اسماء الاستثناء
مثل غير وسوى الى دعوى انها من المشتقات اذ لا خلاف في انها ليست موضوعة لاخراج
شيء خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها سواء كانت مشتقة او جامدة فان
عموم الوضع لا يختص بالمشتقات الا انه يقال هذا بيان للواقع بزعمه ثم لا يخفى
ان العموم الذي يقتضيه عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة والجامدة والحروف
او الافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد الكلي الملحوظ في حال
الوضع لا بالنسبة الى الكثير وبكل حال فهو ظاهر وهو لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء
حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة ولا يكون عموم وضع

ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى هذا الفرد المخفي سواء علنا بوضعها لنفسها هنا
الكل او لكل فرد واحد وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا يقتضي
هو كونها حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك و
الوقف يحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انه انا نعلم ان عموم
وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة من
المشايخ من غيره ولو قيل ان مراد المص انه يحتمل ذلك في ادعى خصوص احدهما او
الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم
يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في المعنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة
في احدهما خاصة فالظ كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك
على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او
كلاهما عامان وحينئذ لا يتم ما ذكره فظهر ان التحقيق والتمهيد الذي ذكره لا ينفع في
شيء ضامل **قوله** فاي الامرين اي الرجوع الى الجميع والى الاخير فقط **قوله** وبطلان
القول بالاشتراك مع الظ انه قبل لدخول البطلان لا البطلان فيكون لغوا
لا يحتاج اليه كما يظهر في قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا **قوله** الا بدليل يعين
الظاهر اي ظاهر اطلاق العموم الشامل للاحتمالين يعني دليل خاص يتعلق كلامهم باحد

الاحتمالين

الاحتمالين **قوله** كون ذلك النوع لاسباب هو كالتجويز بجميع ذلك **قوله** لكن تعليله
بما لعله الحكم الاول فاسد لا يخفى انه بعد تسليم صحة المقدمة للمستدل لا يضر
فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح
جوابا عن دليله وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب في هذا الشق ان
يقال انه يرجع الى التعليل الثالث وسيجيء جوابه **قوله** فان الخروج عن اصالة الحقيقة
والمصير الى المجاز الخ يمكن ان يقال ان دفع محذور المحذورية احد القرائن التي
توجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل ايضا
قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي في بيان فتدبر وتبصر
قوله وان انفصل في النطق عرفا يمكن ان يقال ان ههنا مانعا عن قبوله
وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه
هذا المانع **قوله** على ان للمتكلم ما دام متشاغلا الخ هذا لا ينافي كون ذلك
خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل **قوله** ووجب حمله هنا الخ كانه يكفي
يكفي لدفع التنافي العمل ولعن الحقيقة الى المجاز وان حمل ولا على الحقيقة
فلا يجب الرد **قوله** غاية ما يدل عليه الخ لا يخفى انه لو تمت مقدمات المستدل
لدلت على ظهور عدم التخصيص عند الاخير لا مجرد ما قال المجيب الخ وجميع الظهور

هنا ح
ح وكان مراد المجيب قوله ولكنه مراد مع ذلك لمحتمل لكن باحتمال مرجوح بناءً
على ادعاء المستدل ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على
العدول عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل فان دعواه الظهور
لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور في اي حين لتعقب الاشياء له ان
امكن المنع والا فلا قوله والثالث هو المطلوب اذ يلزم تاثير عاملين في
معمول واحد ويمكن ان يقال ان الحلو والحامض في المثال المذكور بمنزلة كلمة
واحدة فهو عامل واحد لا عاملين قوله قام زيد وذهب عمرو الظريفان
احتمال الظريفين بمنزلة تكرار الظريف فالمعمول متعدد كالعامل بعينه اذ
تكرار التثنية والجمع انما هو بحسب المعنى وهنا ط اتحاد المعمول والعامل على
اللفظ قوله فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز لا يخفى ان التجوز في
الضمير هنا انما هو بالتخصيص لا بنوع آخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين
لا التخصيص والمجاز فلا ترجيح على اي تقول كما قوله وجوابه بما هو محقق اه
كتخصيص لا تتبع الظن بمفهوم قوله تعالى ان جاءكم بنبأ فتبينوا كتخصيص كل
ماء طاهر بمفهوم قولهم اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء قوله بل التحقيق انه
اغلب صور المفهوم اه الاظهر التفصيل لان الظن الحاصل بالمفهوم

باعتبار

باعتبار الموارد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فتخصيص العام بمفهوم اقوى
منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه وما بقي من عدم دليل على ترجيح كل
ظن اقوى ما اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف باعتبار
الظنون وتوقيتها الحاصل من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال في
تعيينها قوله لا يقتصر في القوة اه فان علة عدم الدليل القصور في القوة
لا يكفي كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل بان الخاص انما
يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفي في عدم صلاحيته كون المفهوم مخصصا
للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى
ما ادعاه اخيرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا ثبات العمل با لعموم
كما هو مذهبه اذ يتساويهما وتعارضهما ليسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام لا
مع كونه مخصصا فيها لا ينفع المجيب قلت المجيب اشار الى المساواة كما في التخصيص
وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره
وانما لا يجوز التخصيص لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل
قوله ووجه ظاهر ايضا اي كما ان عدم الخلاف ظ وكان المسئلة السابقة
لا خلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو التساوي

الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل
خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح في الدلالة فيخصص الكتاب العام
بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة **قوله**
الاقرب جوازه مطلقا لا يخفى انه قد ورد تسامع اخبار دالة على ان الخبر المخالف للقران
وهذا ينافي مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه **قوله** لكنه
بناه على امتناع كون خبر الواحد ادلة **اقول** لا يخفى ان هذا انما يقتضي الحكم بعموم القران
وعدم التوقف في كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم
الا ان يقال هذا المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم فيكون مراده بقوله
سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا ويكون مستقيما
كونه مبني التوقف فتامل **قوله** وبتقرير اخر انما يكون هذا التقرير اخر لاحتجاج اخر
اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المتروك
او بجهته اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا فلتلك المساواة لا يتم الا بما قاله في
التقرير الثاني فتامل **قوله** على ان التخصيص اهون من النسخ ان سلم ان النسخ نوع
من التخصيص اي التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل فكونه اهون منه فيه مشكل
الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون

الأمر

الامر في كلام المص اشارة اليه فتامل **قوله** في بناء الواحد للعام والخاص
الظاهر ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من
ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان
الادلة المذكورة لا تجري فيهما والظاهر في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجة
من الخصوص والعموم فيختلف باعتبار الموارد والمواد **قوله** بناء العام على الخاص
بلا خلاف يعتد به قد وردت روايات معتبرة تدل انه اذا وردت الحكم
منا مخالفة فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان
موافقا لمذهب العامة تقدم العام عليه الا ان يحمل التخالف في الروايات
المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو
موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتامل **قوله** بلا خلاف بحمل
لولا الاجماع لكان ذلك مطلقا محل التامل اذ ربما امكن ان كان مجازا في الخاص
اظهر من المجاز التخصيصي في العام وسيجيء كلاما مفصلا في ذلك فتامل **قوله** كان
نسخا له لا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ
الغرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا
ان كان من كلام الائمة عليهم السلام سواء كان العام من كلامهم او من كلام الرسول صلى الله عليه وآله اذ لا يتحقق

النسخ من الائمة عليهم السلم الا ان يقال كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان النبي
صلعم فتامل قوله على جواز تاخير بيان العام اي عن وقت الخطاب وهو مختلف فيه و
لا يلزم منه تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الغرض قبل وقت العمل بالعام قوله وبيانه
له كالاول اي كما اذا كان العام والخاص مقترنين قوله وهم للنافون من النسخ
فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو وجد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين
المتعارضين فلا بد فيه من الجمع بوجه اخر كالتقييد او ترجيح احدهما بمرجح خارج
قوله في الحاشية اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا ان اللذ
التي بينهما عموم من وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموم و
خصوص مطلق فلان الخاص على فرده ما قطعي والعمل بالعام ابطله فتامل قوله و
العمل بالعام يقتضي الغاء الخاص هذا انما يتم لو لم يمكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق
العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا نسخه بل انما يلزم
منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الاخر
لا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد من ملاحظة ترجيح احد المجازين الطرفين من الشهرة و
الشيوع وغيرهما وذلك يختلف باختلاف المواد ولا يبعد ان يقال مجاز التخصيص
اكثر شيوعا من ساير المجازات فتامل قوله قبل حضور وقت العمل به هذا بناء

على عدم

على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين
والنسخ كونه ماخذ كلام الائمة او النبي عليهم السلم كما ذكرنا انفا قوله فكان اولى بالترجيح
هذا انما يتم بمثل هذه الظنون والمرجحات فتامل قوله وما يقرء هذا الاعتراض
لصاحب النهاية على المجيز ولم يجب عنه قوله وقد يبلغ التخصيص في الشيوع آه
والحاصل ان التخصيص في الافراد اغلب من التخصيص في الازمان والظن يلحق
الفرد بالاعم الاغلب قوله ولان التخصيص دفع والنسخ رفع فيه تامل وتحقيق
اذ الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الشارع تعالى شانه فالرفع انما هو بحسب
الظاهر واما بحسب الحقيقة فهو دفع بالنسبة الى البعض لا انه كالتخصيص بالنسبة
الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم
يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض اولا ولا يراد
الكل من اللفظ ايضا ومن هنا يفرق النسخ من التخصيص فظهر انه لا رفع في التخصيص اصلا
بخلاف النسخ فانه رفع في الجملة وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على المختصر قوله
من اولوية التخصيص لشيوعه وغلبته في الوقوع قوله اذ لا يمتنع ان يكون كلامهم آه لا
حاجة الى التكلف هنا وان كان صحيحا حقا اذ صيرورته وكونه بيانا للعام
بعد ورود العام لا يقتضي ايراده اولا بذلك القصد كما يشعر قوله ليكون بيانا فيكون

فى الجواب بقال انه لا يمتنع ان يرد كلام ويعبر بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود
الكلام الاخر وهذا انسب بالتحقيق الذى ذكره فاذكره المص كلام حتى يعلم تسليم
ان صدوره يشتر بيانا يقتضى ذلك او لا **قوله** وكانه يريد عدم جواز اخلاء العام
آه والا فلا معنى له بحسب الظاهر اذ الخاص الذى هو بيان للعام مقدم عليه **قوله**
من دليل مقارن فح يكون مراد الشيخ عدم جواز التاخير عن وقت الخطاب اى اخلاء
ولم يتعرض المصنف ان اى المرتضى وابن نصرة **قوله** وعندنا يعمل بالخاص ليفهم ما
فى الحاشية يظهر العدول عن البناء على الخاص الى العمل بالخاص من كلام القيل وكذا
السر فى ابهام الاقسام انتهى **قوله** اى العدول عن تلك العبارات الى هذه العبارة و
السر شمول هذه النسخ بخلاف تلك العبارة **قوله** فان كانا قطعيين او
ظنيين كلا يخفى ان المتلو فى المسئلة تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما
من حيث الخصوص والعموم من غير نظر الى مرجحات اخر والا فلا ريب انه يختلف حكم
الترجيح بالنظر الى انضمام المرجحات الخارجية الى احد الطرفين وتكون الاحتمالات
فى كل الاقسام فلا خصوصية لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل لا حاصل له
قوله بل يكون مرددا اذ لا يجوز نسخ القطعى بالظنى فبيان الدلالة القطعى
على جميع الازمنة ليس قطعيا فالنسخ فى الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى جهة

الظنية وان كان نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض فى صورة يكون دلالته على
جميع الازمنة قطعيا فح يرد ان التخصيص ايضا كذلك لو كانت دلالته على جميع الافراد قطعيا
فلا وجه للفرق بينهما **قوله** ولعمل الاتخصيص مطلق لا اطلاق فى متن بل شرط بعد
حضور وقت العمل لا يتضح ما قال ان الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث وهو يقتضى
ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا قبله **قوله** والاصل يقتضى عدمه
بل الاصل وجوده اذ الاصل تاخر الحادث **قوله** لانا نقول انه قد علم انه لا يخفى ان
هذا عدول عن الجواب المذكور وتفسير له لا تتميم له فلا ينفع فى تصحيحه بل ان صح
فهو جواب آخر **قوله** لا يليق بعموم الكتاب اى العمومات الواقعة فى الكتاب اذا
وقع تعارضها مع الخاص الواقع فيه ايضا على طريق الفرض لو يعمل باخبار الاحاد
بطريق الفرض ما هو الحكم فى هذه المسئلة المشار اليه فى قوله اذا فرضنا ذلك العمل
بالاحاد وقوله اذا فرضنا على البناء اى بناء العام على الخاص **قوله** بين ان يكون مخصصا
بكسر الصاد ان كان متاخرا عن العام او مقارنا له فى الواقع ولا يخفى انه على تقدير
التاخر فقد ذكر احتمالا اخر كونه ناسخا وعلى ضعيف ايضا يظهر من كلام المصنف انه
لا ترجيح لاحدهما الا حد الا ان يستفاد كثيرا من العبارات اشارة الى احدهما من هذه
العبارة ما ذكرنا وان كان ظاهرها يوهم خلاف ذلك **قوله** هو ما يدل لا على شايع

قوله [illegible]

لم يقل ما لا يدل الشمول لظاهر المهملات عان كانت خارجة عن القسم اذ المقسم اللفظ الموضوع **قوله** مطلقين وجهاى بالمعنى الاول ومقيدين اخرى بالمعنى الثاني **قوله** وقد يطلق المقيد على معنى اخر اه فالمطلق في مقابل المقيد هنا بالمعنى ما اخرج هذا الشايع فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فالمقيد بالمعنى الاول يصدق على الاعلام الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولم يصدق المقيد بالمعنى الثاني اذ لم يكن فيها اخرج عن الشيوع مثل زيد والكل انسان ويصدق المقيد بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه بالمعنى الاول ويصدقان معا على ما اخرج عن الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا **قوله** والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني وحيث يقال اذا ورد مطلق ومقيد فالحكم كذا فالمراد المقيد بالمعنى الثاني والمراد بالمطلق مقابله اى ما لم يخرج ذلك الشيوع **قوله** موجبهما بكسر الجيم اى علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت اطعم رقبة مؤمنة فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهي الظهار او اختلاف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة وان ضربت زيدا فاطعم رقبة مؤمنة **قوله** الا ومثل آه اى مادة يكون عدم احد الحكمين المختلفين يستلزم عدم الاخر **قوله** لا يملك رقبة كافرة اى يحرم ولا يبيح ما الكبت

لها لا يجد التحريم وان كان صحيحا فانه يمكن المناقشة بان تحريم ما الكبت لا ينافي اجزاء اعتقها في الظهار **قوله** وان كان الظهار والملك القسوة لا يلزم وان كان العتق والملك حكمين مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلته لا الحكم نفسه **قوله** اما ان يتحد موجبهما او يختلف لا يخفى انه على تقدير عدم اختلاف الحكم يحتمل كونهما مطلقين او مقيدين مع اتحاد السبب واختلافهما وعلى التقادير اما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين فالاحتمالات كثيرة ولعله اكتفى بما ذكر لظهور حكم الباقي بعد الاطلاع على ما ذكر **قوله** ان يتحد موجبهما مثبتين اى حال كون الحكمين مثبتين **قوله** فيحمل المطلق على المقيد اى يجب العمل بالمقيد وترك اطلاق المطلق اعم من ان يكون بطريق النسخ او بارتكاب المجاز في المطلق حتى يصح دعوى الاجماع ويحصل مقابله لا للمعنى المتبادر من الحمل لانه معروف في البيان لا النسخ **قوله** فلانه جمع بين الدليلين لا يخفى في حمل المطلق على المقيد ان كان المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى يكون مجازا كما هو المشهور وسيذكره المص في الاشكال الذي عليه لانه لو ابقى على اطلاقه ايضا بلا مجاز اصلا وعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معا فيجب العمل بالمقيد بحيث اقتضاء الامر المقيد له وان كان المطلق باقيا

على الاطلاق فانه غير مقتض للقيد ولا لعدمه والجمع بينهما حاصل مع ابقاء
المطلق على الاطلاق فانه غير مجاز في المطلق ولا في المقيد لا يقال بل لا يجتمع
وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته لان مقتضى الاطلاق في
مدلوله الصحة العمل باي فرد كان على سبيل البدل مع تعين العمل بالمقيد فيه
لانا نقول لا نسلم ان مدلول المطلق ذلك بل المحكم منه وهو ما يصح التقييد بل
المقيد في الواقع الا يرى انه معروض للقيد في المقيد كقولنا رقبة مؤمنة
اذ لا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول
المقيد بدون المطلق مع انه لا يصلح لاي رقبة كانت فظهر انه مقتضى
المطلق ليس ذلك والا لم يتخلف عنه نعم لو اتى بدون القيد لزم ذلك لان
الاصل البراءة عن التعيين وبناء الاشكال الذي نقله المص على تسليم ان الجمع
يحصل الا بارتكاب مجاز ما ودون هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد ممتنعا او
مرجوحا وقد عرفت انه ذلك التسليم غير لازم وايضا تعيين البراءة لا يتوقف
على الحمل بهذا المعنى هنا على تقدير ارادتهم حمل المطلق على المقيد ما ذكروه لما
لو كان مرادهم العمل بالمقيد من غير مجاز في المطلق فالاستدلال لان صحيح ولا يرد
عليه ما ذكرنا ولا الاشكال الذي ذكره المص لان الاصل عدم المجاز في كليهما

فالمطلق

اتحاد

فالمطلق يقتضي اطلاق وجوب الماهية لا بشرط شيء والمقيد يوجب اتحاد القيد
ايضا ولا تنافي بينهما اصلا فيجب اتحاد الماهية مع القيد فيجمع بينهما ويحصل
مقتضى القيد والمطلق من غير مجاز في شيء من الطرفين حتى يقال يحصل التعارض
والتساقط بينهما او يبقى المطلق سليما عن المعارض واما ما ذكره المص جوابا عن
الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب المجاز بتساوي الاحتمالين ففيه نظر لان شغل
الذمة لا يخرج عن ثابت يقينا بالمقيد ولا ظنا حتى يجب التعيين لان البراءة منه لا تحصل
الا بالتعيين بل الحق بقاء التخيير وغير ذلك اولا ولاحتمال شغل الذمة غير الجزم او الظن ليس اولا ولا
يقتضي وجوب العمل بما فيه الاحتياط وهو غير واجب فتأمل **قوله** اعني كونه افضل الاحتمالين
لا يخفى ورود مثل هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد اشرنا اليه سابقا في
البحث عن حكم عند عدم **قوله** وهو كما ترى اذ لا يتم الدليل الا قولا قطعا بدون ضم هنا — مطلقا
اليه لورود الاشكال المذكور عليه **قوله** يقتضي تعيين البراءة قد عرفت ما فيه لانه
بعد تسليم لزوم المجاز وتساوي الجانبين لا جزم بشغل الذمة ولا الظن به حتى
يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن عهدته **قوله** واما انه مجاز لا نسخ قد علمت
سابقا ان مختاره في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدم العام وحضور وقت
العام قبل ورود الخاص يكون الخاص ناسخا لا مخصصا وهذا جار فيه ههنا

لانه نوع منه بزعمه فعليه ان يفصّل كما فصل ثمة قوله فان المراد من
المطلق كرقبة مثلا اى فرد قد عرفت انه هنا ليس مدلول المطلق
بل ربما كان مدلوله معيّنا فى الواقع وان يكن اللفظ مستعملا فى التعيين
بل هذا الظاهر والكثير فى الاخبار نعم فى الاوامر يحتمل الاحتمالين فاعلم يلزم فى ذلك
الشمول على التقييد مع ضمان الاصل براءة الذمة من التعيين او الترجيح
الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فانه مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون
التقييد تخصيصا او قرينة على المجاز فضلا عن ان يكون نسخا فتأمل قوله احتج
الذاهب الى كونه ناسخا كان خلاف ما نحن معه فيما اذا ورد المقيد قبل حضور
وقت العمل المطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة صح يكون بناء كلام الخصم
على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل قوله المراد بالمطلق هو المستدا ورد
عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت التنافى من الطرفين
مع انه لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث يكون الدلالة منه
حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق
قوله فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا تاخير البيان عن
وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما كان الحاجة بعد ورود المقيد قوله

التى فى اداء بمحتمو جهها منفيين اى حال كون الحكمين منفيين قوله حيث لا
يقصد الاستغراق اقول فى هذا الكلام فان ربما اورده الشارح المختصر
على مصنفه حيث اورد المثال بقوله لا تعتق مكاتبا كافرا وقال ان هذا من تخصيص
العام لا من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة فى سياق النفى فهم هذا الكتاب
غير المثال بقوله لا يعتق المكاتب الكافرة معرفا باللام وقيده بعدم الاستغراق
ليصير المثال من تقييد المطلق لا من تخصيص العام واقتفى اثره شارح الشرح وفى
فيه نظر وعلى هذا التقدير يصير مفاد المطلق النفى لا تعتق مكاتبا ما من المكاتبات
على سبيل البدل والاحتمال عن قصد الاستغراق والعموم ويكفى لامتثاله عدم
عتق فرد من المكاتبات فقط ويحتمل ح ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا لهذا الفرد
المنفى فى ان يحصل الحكم بعدم اجزاء الاعتاق فى المكاتب اصلا كما قالوا فى حكم هذه
المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة فى قولنا لا يعتق مكاتبا كافرا فانه
يدل على صحة عتق الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام محل
التامل والنظر ولا الاجماع فتامل اقول كان الفاضل جعل اللام للاستغراق فجعل
المثال من تقييد المطلق واخراجه عن العموم ولا يخفى ان اللام ههنا داخلة على النفى
فعلى تقدير كونها للاستغراق لا يصير النفى عاما ولا يفيد الكلام عموم النفى بل نفى

العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد من الافراد وهو بحسب المعنى دخول
النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا وجه للفرق بين الجاهل في قوة النكرة على
ان دخول النفي عليه ربما يقدح يفيد عموم النفي وان كان المناط حال المنفي
نفسه في الاطلاق والعموم لا وجه العدول عن مثال اللحم فان تعلق اراده هو
قوله عن قصد الى الاستغراق من تعقيب النفي الى الاستغراق وليس مقصوده
استغراق اللام ومعه ملك مع اليمين لا حاجة الى العدول عن مثال اللحم لا
ايضا مع عدم الفصل المذكور في النفي في العموم مع ان التمثيل باشتري
اللحم في مناسب اذ المطلوب في حال اللام فتامل **قوله** كما في اشتري اللحم حيث
يراد منه العهد الذهني **قوله** مطلقا اي وان لم يوجد شرائط القياس كالجامع
وامثاله لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضه وهنا رعاية شاذة
عن الشافعي لا يخفى بطلانه **قوله** ويكون فعلا اي وقد يكون فعلا ومجملا
وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا
فعل الرسول صلى الله عليه وسلم واحد لا نمنعه فعلا لم يعلم وجه وقوعه عن الوجوب في
الاستحباب او غيره ذلك مثل القيام عن الركعة الثانية لاحتمال السهو او الشرعية
قوله كالعين والقرء تكرار المثال لان الثاني في قبيل المشترك بين الضدين

بخلاف الاول

بخلاف الاول **قوله** فلقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو
الذي الاية يحتمل الذي بيده عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما يعود اليه
نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كاملا ويحتمل الولي في
ويكون عفوه عن النصف الباقي فيبرئ الزوج عن المهر كله **قوله** مثل ضرب زيد
عمرا فاضربه ومنه ما نقل انه سئل عن احد العلماء عن علي رضي الله عنه وابي بكر ايهما خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من بنته في بيته ومنه قول عقيل اخي معوية ان امرني علينا
الا افالعنه **قوله** على كل بعض من هذا العضو ظاهره كل بعض حتى الاصبع والظاهر انه
لم يذهب اليه احد وكان المراد الابعاض المخصوصة المذكورة ولعل المراد الاطلاق
بالاشتراك اللفظي لا الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد الفرد
المعين **قوله** اي مطلقا سواء كان شرعا او لا وسواء كان لغويا اذا حكم واحد
لا **قوله** وان لم يثبت له حقيقة شرعية ظاهر العبارة ان مراده لم يثبت للفظ
الصلوة وامثاله حقيقة شرعية مطلقا وان ذلك مقدم لانه ليس حقيقة شرعية
في الصحيح منها كما لا يخفى ان المناسب للمقام هنا كما هو مقتضى المقابلة للشق الاول
الاول فهو اعم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا ويكون لكن لم يعم الصحيح

الفاسد فتامل **قوله** فان ثبت له حقيقة شرعية اى بهذا الكلام كما يظهر
من تتمة الكلام لا للفظ الصلوة وامثاله لا يخفى ما فى العبارة من قلة المقابلة
اذ المراد بالشق الاول ان يكون للفظ الصلوة حقيقة شرعية الا ان يكون
المراد فى الشق الاول ايضا كون هذا الكلام له حقيقة شرعية بعيد جدا فتامل
قوله بكثرة التعارف هذا يشعر بان المرجح تعارف هذا المجاز وتبادره
وعبارته سابقا يدل على ان المرجح كونه اقرب المجازات ويمكن ان يقال انه عبر هيهنا
بك ثم ما ذكر سابقا بان التعارف والتبادر لازم لذلك القرب والمراد التبادر
والتعارف بين المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا
ينافى كونه حقيقة عرفية كما هو المفروض وهذا الشق يكفى فى عدم كون الاعلم
الاما نفع وامثاله من هذا الشق تامل لا يخفى ويظهر مما ذكرنا احتمال آخر بعد
انتفاء الحقيقة العرفية لا اجمال فيه ايضا وهو تعارف احد المجازات بعد
نفى الصحة بحيث لا يكون تبادره وتعارفه من حيث كونه اقرب المجازات ح
نعم يحدث احتمال الاجمال لو تعارض تبادر مجاز وتعارفه مع اقربية مجاز
آخر وان كان الفرض بعيدا فتامل **قوله** انما هو تحريم الفعل المقصود الخ هذا
اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال والظاهر تقدير جميع الامور امتناع

الخلق

الخلق فالاجمال اقوى هنا فى التحريم وكذا ان تعلق بالاعيان لو نسبنا وفى الصلاة
او الاضداد فى كونها مقصودة فالظاهر الاجمال ايضا وان كان الفرض بعيدا
فتامل **قوله** مبينا وينقسم كالمجمل للمعنى فى كتب الاصول هنا تقسيم المبين
بصيغة المفعول الى المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل مصرح به فى شرح
المختصر حيث قال كما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون مفرد
وفى مركب وقد يكون فى فعل انتهى ولا يخفى ان المقابل للمجمل هو المبين بصيغة
المفعول لا الفاعل فان كان مقصود المصنف ايضا ذلك كما هو المشهور فى شرحه
قوله كالمجمل فقوله على الاصح وبعض الناس خلافهم فى الفعل منظور فيه اذ لا
يخفى خلاف فى كون الفعل مبينا بصيغة المفعول كما يظهر من كتب الاصول
انما الخلاف فى كونه مبينا بصيغة الفاعل وان كان مراده تقسيم المبين بصيغة
الفاعل فهو المعروف بالبيان على ما يشعر به عبارات الاكثر فيرد عدم ملائمة التشبيه
بالمجمل بقوله مبينا مفرد ولم يذكره احد فتامل **قوله** اخرى بنسبة اثبات الحجة
ما قيل ان النبى صلوا كما رايتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم لا بالفعل بان البيان
بالفعل وغلك دليل كون الفعل بيانا لانه هو البيان اقول على تقدير التسليم
فعله عليه السلم بيانا لهذين القولين بعد ذلك فثبت كون الفعل بيانا مستقلا

في بعض المواد وهذا كاف في المدعي الجزئية فتامل قوله فان الظاهر محتمل
اى كان ظاهره بين الاستغراق محتملا مثل الاحتمالين الخصوصين من غير تعيين
العمل بالاستغراق فيكون مجازاً في العموم والخصوص وح فاستعمال لفظ العام
في العموم اما بناء على ظهوره بزعمهم بعض او المراد منه ظاهر النظر وبادي الرأي
ثم لا يخفى ان كلامه مشعر بان في اصل اللغة كذلك وليس ظاهراً في الاستغراق
في اللغة وهو محل التامل قوله وانما ذكره في اثناء الاحتجاج مما ذكره خلاف
ما نقل العلامة في النسخ عن بعض العامة واختياره قوله يعرب عن الموافقة انه
بمعنى الاعراب بمعنى الايضاح والاظهار قوله هو القول الاول اى جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب مط في المجمل والظاهر اجمالاً وتفصيلاً قوله اعني منع
تاخير بيان فيما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا
المذهب قوله ان العام لفظ بناء على انتقاله في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق
بظاهره كما هو محل خلاف عن على ما ذكرنا سابقاً قوله التهديد والوعيد ونحوهما
من المعاني المجازية للفظ افعل قوله الثاني ان جواز التاخير يقتضي آه الفرق بين
هذا الدليل الاول ان مناط الاول انه يصح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو يقتضي
مراده من الخطاب وعدم نصب دليل عليه مع حاجته فهمه من الخطاب ومناط هذا الدليل

انه يلزم

انه يلزم ان المخاطب اى المتكلم ان تكلم وقصد دلالة على شيء على وجه غير
صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ
ما لا يتاتى منه افادته وهذا قصد الدلالة على وجه غير صحيح وان قصد الدلالة
على العموم فقد قصد الدلالة على شيء لا يريده وهو ايضا غير صحيح قوله فان
دل اللفظ آه اى بعد ان سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض
في محل النزاع فانما يكون دلالته عليه لشيء يرجع الى اللفظ بمجرده ولا دخل لخصوص
وقت الحاجة وعدمه في تلك الدلالة قوله على العموم اى العموم الحاصل فيه اى في
مدلوله قوله فيجب على العموم ان يجوز تاخير بيان المجازي فيلزم على ما
ذكرتم من جواز تاخير البيان مطلقا حتى في الاخبار وهذا بناء على ان من قال
بجواز التاخير مطلقا قائل في الاخبار ايضا لكنه قال في التكليفات الى وقت
وفي الاخبار الى مستقبل الاوقات قوله وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة
فيه نظر لانه ان اراد سقوط الاستفادة من الكلام دائما ثم اذ ربما يحصل
الافادة ويستقر في مستقبل الاوقات كما في وقت الحاجة الى التكليفات وان
اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا وقف والاخبار في هذا الزمان فان
جاز جاز والا فلا قوله مع تجويزه ان يكون آه اى كما هو مذهب من قال

بجواز تاخير البيان في البيان ومقصود المستدل انه على مذهبكم يحتمل هنا
في جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى في العلم الذي يكون المراد منه
العموم في الواقع ولا يعقبه تبين التخصيص في وقت الحاجة قوله لا يستفيد
فهمه اي انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد منه الخصوص مع تاخير البيان
واما علينا فلا يلزم ذلك لانا نقول ان ما لم يرد معه مخصص يكون المراد
منه العموم قوله ويكون وجوده كعدمه لا يخفى وروده هنا في المجمل مع انه
قائل بجوازه فيه وكان مراده الالزام اي مع انكم تقولون باستفادة العموم
من الالفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص قوله على اقبح الوجوه حيث
انه نقل منهم بصريح الاعتراف ببطلانه بخلاف القول بالوقف عن اصحاب الوقف
فانهم يدعون صحته ويقولون به قوله ضمن انه عند الموقت لا من المنسوخ قوله
لانكم تجيبون ح عن حالكم وشانكم وتعتمدون على هذا قوله فان كنتم اي فان تركتم
ذلك وتعتمدون على هذا فانتم تجيبون اي فكيف انتم تجيبون ان لا يكون المكلف
الخ فالجزاء مقدر وهذا تعليل للجزاء والتقدير انه ان كنتم انما تمنعون
لامر يرجع الى ازالة العلة وحصول التمكين عن الفعل فلا يصح ذلك منكم لانكم انتم
تجيزون وان يكون المكلف الخ قوله في الحاشية الى اعتبار حصول العلم بالتكليف

اه اي فرق

آه اي فرق بين النسخ والتخصيص بان في النسخ لما حصل العلم بالتكليف اي المكلف به
دائما او وصفا تاما فلا فساد في تاخير بيان مدته بخلاف التخصيص فانه يلزم التاخير
فيه الجهل بالمكلف وهذا بعينه ما قاله السيد بقوله فان قالوا الاحاجة اه وقوله
علمت فساده بقوله هنا ثم قوله وان كان امتناعكم اه اي كما ذكرنا ولا ملا
اعتباركم عليه قوله فهذا ينتقض اه غير تام اذ ربما قالوا ان الواجب في
حسن الخطاب العلم بكيفيات المامور به ومميزاته وصفاته واما مدة فعله
انتهاء الزمان فعله فليحج هنا الغير غير تام قوله حيث ينتفي احتمال التجوز
لا يخفى ان احتمال التجوز لما كان مرجوحا لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر ان الاصل
عدم المخصص ومنع الظهور مكابرة وان جوزنا تاخير البيان وورود المخصص
اذ الاصل عدم حدوث الحادث وما ذكره في قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص
بوقت الحاجة مما لم يقل به احد نعم يمكن ان يقال انه لا ضرر في هذا الاغراء لجواز حصول
مصلحة فيها لكن يشكل حينئذ الفرق بين التخصيص والنسخ وسيأتي لهذا زيادة
تفصيل موقوف على ثبوت منع التاخير قوله وقد عرضنا عليه هنا غير
مستقيم ان اراد الانتفاء ظنا بل يحصل الظن بعدمه وجدانا المخصص بعد
الفراغ عن الكلام لتفحص لما ان الاصل عدمه مع فوات وقت القرينة وهو الحاجة

بزعمه قوله ولو كان مجرد النطق باللفظ يمكن ان يقال انا لم نقل ان مجرد
النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم الفساد المذكور بل المقتضي
لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام وقطعه
وهذا غير جار فيما ذكرتم من تعقيب الحمل قوله وان لم يعلم السامع ان العقل
اه يمكن ان يقال ان اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي دليلا
للشرع بخلاف موضع النزاع قوله قلنا في موضع النزاع انه لا يجب
الحمل اه يمكن الفرق بان في موضع النزاع وان جوز المخصص ايضا بناء
على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص لما لم يطلع على المخصص لعدم وجوده
بعد يلزم اجراؤه الى العموم ح بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع ولم
يسمع فانه بعد تجويزه وتفحصه يطلع عليه فلا يلزم الاجراء ح ايضا ولو كان
لا يلزم الاجراء اولا الامر في الموضعين فتأمل فيه قوله مكلف بالعقل
اي تكليف غير تنجيزي اذ الفرض قبل وقت الحاجة قوله لا يمكن فيه اعتبار معرفة
المراد حاصله ان هذا الجهل ضروري لانه يمتنع دفعه بعلم الناظر
قوله وهو الذي نفيتنا اي الخطاب بلفظه حقيقة هو الذي حكمت بنفي
الاشكال عن قبحه حيث قلت في اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في قبح ذلك

مع انه يلزم

مع انه يلزم عليك التزامه ح قوله هذا الزمان مستثنى كزمان النظر
كما ذكر في كلام السيد من جانب النافين قوله فان قيل مثل ذلك في موضع النزاع
ولا يخفى ان هذا الدليل على وفق تقرير السابق فان ما اورده سابقا قبل كلام
عليه بمثل ما قال حتى هذا السؤال فان ما ذكره المص هنا بقوله فان قلت
هذا الزمان مستثنى الخ نظير ما ذكره السيد بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي
اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد الخ بخلاف هذا الجواب فانه ليس مثل ما ذكره السيد في
جواب ذلك السؤال بل هو محل تأمل في نفسه اذ الدعوى استثناء زمان
الرجوع على الاصول من حيث لتوقفه ضرورة دينية بخلاف الزمان الكثير الذي وقع
فيه تأخيرا كليا فان ذلك التوهم فيه ضعف ولذا لم يجب به السيد في كلامه والاولى
الجواب بمثل ما اجاب به السيد هناك من ان الامر ليس كذلك اذ لا وجه لاستثناء
ذلك الزمان لانه لا تخلف فاذن يجب ان يقترن البيان الى الخطاب فلو قبح لم يجز فيه
وهو جائز اتفاقا قوله في موضع النزاع بان يقال هذا الزمان من وقت الخطاب
الى وقت الحاجة مستثنى من البين الخ قوله على ما ادعاه اي في الحجة الاولى بما ذكره
من الحجج الثلثة اي التي في اثناء تقرير الحجة الاولى وهي قبح قولنا افعل كذا مريدا به
التهديد والوعيد وهي اقتل زيدا مريدا اضربه ضربا شديدا وقبح دابة حمارا

مهيا رجلاه بليدًا من غير قرينة من حال الخطاب مطلقا ارجح فى العام قبل
الحاجة قوله فى الكل اى كل المجاز قوله فى غير المحل اى غير العام قبل وقت الحاجة
قوله ومجرد الاشتراك اى بين المجازات الثلثة المذكورة ومحل النزاع قوله لا
يقتضى التسوية حتى يلزم من قبح ترك القرينة فى المجازات المذكورة قبحه فى
العام وقت الحاجة قوله استعمال المجازات الثلثة المذكورة فى الاول قوله
وهو قوله افعل هذا بلا قرينة قوله مقارن للخطاب هذا على اطلاقه
غير صحيح اذ ربما كان المقصود الانزجار فى وقت مستقبل فليس التاخير الى
ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن وقت الخطاب فان سلم
قبحه ثم المقصود المستدل فالصواب فى الجواب ما يذكر فى الوجه الثانى من
الترديد بانه فرض فيما نحن فيه قبح التاخير والا فلا يجديه ويلوح مما
ذكرنا حال قوله فحقيقته التهديد الخ اذ هذا انما يصح لو كان المطلوب
حصول التهديد بحال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المطلوب حصوله
فى زمان مستقبل فلا يلزم فوته حتى يقال ان القبح ناش منه قوله الثانى ان
فرض فهو اقتل زيدا الضرب الشديد قوله الثالث آه وهو قولنا رايت حمارا
مبينًا الرجل البليد قوله فى محل النزاع لا يجدى ان المستدل لم يذكر حين انه

محل النزاع

محل النزاع بل ذكره نظيرا لمحل النزاع ورد كما وكذا لم يذكر القولين السابقين
الا نظيرا او قياسا فلا يضره مع كونه محل النزاع بل الا بالمجيب من منع الجامع وابداء
الفرق وكان مراد المحشى انه ليس مثل محل النزاع وما ذكره فى بيان الفرق من عدم وقت
الحاجة فيها تامل لمحل التامل اذ ربما كان للمتكلم غرض فى حصول العلم فى المستقبل
من الزمان فهو وقت الحاجة فى الاخبار فاذا سلم قبح التاخير فى الاخبار
عما يتم تنظير المستدل فالحق فى الجواب الترديد المذكور فى الوجه الثانى فتامل
قوله يصيرها كذبا انما يستقيم ذلك هنا لو كان الكذب عدم مطابقة
المفهوم الظاهر من الكلام للخارج اما لو كان عدم مطابقة المعنى المراد للخارج
فلا يلزم الكذب فتامل قوله فى تفسير عدم المطابقة الخ هذا مشعر بانه
لو فسر بعدم المطابقة ان كان للمفهوم الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا
سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم ولو كان المنطوق
مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعنى مطابقته مع ايهما كان مما ذكره لا حاصل له
فتامل قوله ومن هنا التحقيق الخ اى التحقيق الذى ذكره من ان الكل حقيقته
انه لا ريب فى انتفاء استعمال اللفظ الخ قوله من بيان محل التجرد اى بيان التجرد
عن القرينة فى اى محل يقتضى الاستغراق فان ادعيتم ان مجرد لفظ العام فى وقت

الخطاب عن القرينة يقتضي الاستغراق فتم بناء على ماذكر من بقاء احتمال
التجوز او ان انتفاءه موقوف على ثبوت امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب
وهو عين دعواه وقولهم الاصل الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات القرينة
اى وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مطلقا وقد يكون عرفت ما فيه قوله
قلنا هو لم يدل الخ اذ حاصله منع الدلالة قبل وقت الحاجة حتى يرد انه دل
على الخصوص او العموم وهو بعينه ما ذكره السيد بقوله فان قيل انما يشعر
كونه دالا عند الحاجة داخل بعينه ولهذا تعرض له لما ذكره السيد في دفعه
دفع هذا المنع تامل وفيما ذكره السيد في دفعه فتح ما لا يخلو التام فصل
الدلالة على العموم الخ والقول بانه لا فساد في هذه الدلالة الظاهرة اذا كان فيها
مصلحة لكن يشكل ح الفرق بين هذا التخصيص والنسخ اذ ليس في النسخ ايضا
الا رفع الدلالة الظاهرية اذ لا يتصور الرفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان يفرق
بينهما باختصاص النسخ برفع حكم الظاهري في الزمان واختصاص التخصيص
بغير الزمان كما قيل فتامل قوله وهو غير صائب لان مذهبنا ان العام قبل
وقت الحاجة غير دال على المستغرق ولا المخصص وانما يدل عند الحاجة باعتبار
وجود القرينة وعدمها ولا خروج عن المفروض فهو القول بكون العام

قوله م عن التفصيل الخ ودفع التوهم ان هذا ايضا مجمع

موضو

موضوعا كما ذكر عند تحرير المذاهب بان هذا ليس جمعا عنه اذ كونه موضوعا
للعموم لا يقتضي دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند
الحاجة مع عدم القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة مخصوص
بوقت الحاجة لا قبله وقد عرفت ما فيه فتامل قوله وهي اتفاق من يعتبر قوله
عن العبارة المشهورة في الامامية قول المعصوم ع في المتفقين ولا يصح عندهم
اطلاق في المجتهدين عليهم ع ثم لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من
يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع وان كان لفظ من يعم الواحد والمتعدد لكن
ليس كلفظ المجتهدين صريحا في التعدد فنقول على ما يشعر به لفظ الاتفاق
من تعدد المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم ع مع العوام على امر بحيث لا
يعلم عليه السلم بخصوصه وليس فيهم عالم غيره عليه السلم لم يكن اجماعا والظاهر ان
هذا اجماع على ما زعم الامامية ولا اعتبار بعلم باقي المتفقين عندهم في الاجماع
الا ان يقال هذا تعريف للاجماع باعتبار اغلب افراده وايضا يشعر لفظ من
بانه على تقدير تعدد المعتبرين لا بد من اتفاق الجميع ويستفاد ان هذا غير
معتبر عند الامامية اذ يكفي في الحجية عندهم اتفاق جماعة لم يكن المعصوم عليه السلم
خارجا عنهم وان خرج كثير من العلماء الا ان يقال ان هذا وان كان حجة لكن لا

قوله فان اتفاق الكل غير ... لان النظر عنده

مبحث الاجماع

يطلقون عليه الاجماع فيختص الاجماع بما اذا كشف باتفاق الكل في العصر
لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما لا يخفى ويمكن ان يقال انه ليس المراد بمن يعتد بقوله
العلماء حتى لا يبعد تعددهم في اتفاق جميعهم بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس العصر
خارجا عنه سواء كانت جميع العلماء ام لا وسواء كان فيهم عالم غير الامام
ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يساعده قوله في الفتاوى
الشرعية والاظهر ان هذا تعريف لما هو اجماع بزعم الامامية ومخالفيهم
فلا فساد في خروج بعض ما هو اجماع بزعم الامامية في المحقق عن تعريفهم
سيما انه سينبه على ذلك مفصلا فتامل **قوله** من بعضهم قد لمنع الاجماع
الخ قد اعترض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من بعثته الى يوم القيمة
فيخرج الاتفاق في عصر واحد من الاعصار من الحد انه اجماع اتفاقا بان المتبادر
عند المتشرعة الاتفاق في عصر من الاعصار **قوله** معتمدا به اشارة الى انه
ربما يدل على حجيته حسن الظن بالجماعة المتقين من العلماء الاعلام العدول
انه لا دليل قوي دال على الحكم لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا دليلا يعتد به
كما لا يدل دليل على اعتباره شرعا **قوله** لا تدفع المناقشة لا يخفى ضعف هذه
المناقشة في زماننا هذا الخ الظاهر ان قوله في زماننا هذا وما ضاهاه ظرف

قوله لا يرجح

لحصول الاجماع

لحصول الاجماع اي يمتنع الاطلاع على الاجماع الحاصل في زماننا وما شابهه.
من الازمنة من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام ولا يخفى عليك
ان دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم به من جهة النقل ايضا اذ لا بد له
النقل لا بد انتهاءه الى من حصل الاطلاع بتحصيل ابتداء فاذا دل دليله على امتناع
الاطلاع ابتداء علم عدم صحة النقل وهذا ظاهر وان جعل قوله في زماننا
ظرفا للاطلاع اي يمتنع عادة الاطلاع في زماننا وما شابهه على الاجماع
الحاصل مطلقا حتى على الاجماع الحاصل في عصر الصحابة والتابعين الا من جهة
النقل فلا يخفى ما فيه اذ النظر الى الاجماع الحاصل في عصر الصحابة وامثاله
لا افادة في هذا الكلام ولا طائل تحته اذ ظاهر ان في زماننا لا يمكن
الاطلاع على ما في العصر السابق بالف سنة مثلا الا بالنقل ولا يرتبط اليه
دليل الذي ذكره واما بالنظر الى الاجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت
انه لا يستقيم استثناء النقل فتامل **قوله** موقوف على وجود المجتهدين
بل على العلم بانحصار المجتهدين المجهولين في الداخلين او بعدم خروج المعصوم
من الداخلين وان لم يكن الانحصار معلوما **قوله** نظر بعض علمائهم هو فخر الدين
الرازي نقل عن العلامة في نهاية الاصول **قوله** الا في زمن الصحابة الظاهر ان في

عن الصحابة في قول هذا القائل من اهل الخلاف خطر في الاجماع فالاجماع
في زمن الصحابة هو الذي حصل جواز المعرفة به وان كان معرفته في زماننا
مثلا لا طريق المعرفة حتى يكون مفادة تخصيص المعرفة بذلك الزمان بالاجماع
فيما فيه معرفتنا في زماننا فظهر بما ذكرنا ان ظاهر كلام القائل العايد الاعتراض
عليه لو ثبت الجزم بوجود اجماع غير الاجماع الذي في زمن الصحابة لكن اثبات
ذلك مشكل جدا واما حصول الجزم بالمعرفة في غير ذلك الزمان بالنقل
والسماع للاجماع الحاصل في ذلك الزمان فلا يضر القائل فتامل وقد ادعى
بعضهم العلم بحصول الاجماع في هذا الزمان مثل هذا الاجماع على تقديم القاطع
على الظن وفيه نظر اذ النزاع في العلم بالاجماع المفيد الذي يستدل به على المسائل
الظنية الاجتهادية لا في المسائل القطعية الضرورية التي يستدل
منها من غير توقف على وقوع الاجماع فيها فانه لا فائدة في العلم بالاجماع
فيها فتامل **قوله** غير ممكن عادة هذا مشعر بان مسئلة الوقوف
على الاجماع الحاصل في زمن الصحابة ايضا من جهة النقل غير ممكن والحاصل
انه يشعر بما ظهر كلامه ان الاطلاع الابتدا في غير ممكن والاطلاع
من جهة النقل ممكن ولا يخفى ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل

غير صحيح

غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد انتهائه الى من يحصل الابتداء فان ذا
كان العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا
فظهر ان الصواب ما ذكرنا من ان منظور الفرق بين الاجماع الواقع في عصر
الصحابة فتامل **قوله** على قليل الفائدة ان ذكر القولين بطريق التمثيل والا
باقل ما يتحقق فيه المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا كان الاتفاق
على ثلثة اقوال مع احداث قول رابع وهكذا وقد اشار الله الى هذا
في اخر كلامه **قوله** على التفصيل لانه هذا التفصيل قول ثالث فيكون
باطلا لانا نقول انه مجامع للقولين لا حادث بعد الاتفاق عليهما فتامل
قوله لانه وافق في مسئلة مذهبا قائلها الا في هذه المسئلة لو منا لها
ايضا يلزم رفع المجمع عليه اذ الكل متفق على عدم التفصيل لان من قال
بالايجاب الكلي يستلزم قوله بطلان السالبة الجزئية التي نقيضه قطعا
بل بطلان التفرقة ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية
التي نقيضه بل بطلان التفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزئيتين فالمركب
منهما باطل على القولين باعتبار الجزئية بل باعتبار التفرقة وما قال
شارح المختصر في دفعه انهما ليسا قائلين بعدم التفصيل بل بعدم القول بالفرع المجتمعة

كفاه

لمذهب اذ الفرض المحدد لاينافيها قول كل الامة بخلاف القول المركب فان
قول المركب كل الاحد منافيه كما ذكرنا فان لم يصرحوا ببطلانه نعم تامل نعم يمكن ان
يقال التأييد بالدليل الدال على حجية الاجماع على العامة امتناع اجماع الامة
على خطاء واحد وكذا بطلان قول واحد خطاء الكل ولا يلزم فيما نحن فيه
ذلك فان بالقول المركب يلزم خطاء الكل الامة في الامرين بعضها في الايجاب
الكلي وبعضها في السلب الكلي وكذا يلزم في قول كل الامة بطلان الكل
شيء واحد في المركب بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الكلية الجزئية ومن
قول البعض بطلان الموجبة الجزئية ولم يجتمعوا على بطلان امر واحد فان
الجزئيين اذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسئلتين اللتين لا علاقة بينهما
كما يجيء في المسئلة الاتية فلا ينافي قول الكل لشيء من احد اصلا وفيه
تامل بعد اذ لقائل ان يقول ان بطلان الجزء وعدمه يستلزم بطلان
الكل وعدمه وكل واحد من الطائفتين وان كانت قائلة ببطلان جزء من
المركب غير ما قالت الاخرى ببطلانه الا ان بطلان شيء واحد لازم لبطلان
كل من الجزئين فهو لازم واحد يلزم قول كل الامة وايضا اتحاد الحكم في كل الافراد
لازم بقول كل الامة وان لم يقولوا به صريحا والتفصيل ينافيه فالموضع

محل التأمل

محل التامل اذ ربما يقال امثال هذه الاعتبارية لا يعتد بها عرفا و
التخطئة المنفية في الحديث عنه انما هو بالنسبة الى ما هو قول الامة
عرفا ولعل الظاهر مما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة واحدة على
ما هو محل النزاع هنا في مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما كما سيجيء
مشكل قوله فمن قال للام قال ابن عباس للام ثلث الاصل بعد فرض
الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث ابن
سيرين قولا ثالثا فوافق بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال
ما بقي اخر بالعكس قوله وان لم يكن بينهما علاقة يشعر هذا الكلام بان
الخلاف فيما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف في
عام وان بعض العلماء قال بجواز الفصل مطلقا مستندا بقول ابن سيرين وغيره
قوله فالذي حكاه المحقق الشيخ الخ يشتمل هنا بظاهره ما اذا كان
في المسئلة دليلان ظنيان لهما واحدهما ارجح او لا احدهما دليل ظني و
ليس للاخر دليل ظاهر اصلا ولا يخفى ان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين
مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين في الطرفين او لا يكون لـ
الطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل وكان هذا مقصود الشيخ وان كانت

عبارته قاصرة قوله القول باطراح القولين يمكن ان يوجه المراد بطرح
القولين عدم العمل بها بمجرد قولهما وترك دليلهما المتعارض بل لابد من
التوقف والتماس دليل يرجح احد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين
وعلى هذا لا يرد عليه ما نقل عن الشيخ في تضعيفه انه يلزم الاطراح قول الامام
اذ التوقف وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام ليس اطراح قول الامام كان
الشيخ حمل ذلك على ترك القولين واحداث قول ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة
يقبل الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ اعرف بما نقل عنه لما كان في الكلام ومع ذلك البعض
من الاصحاب ما على ما فهم الشيخ ره فتامل قوله وكل طائفة يوجب العمل بقولها
هنا تم اذ كل طائفة حكمت بحكم تمنع التمسك بالقول الاخر ولا ينافي ذلك التخيير
بما قال الاخر لمن لا يظهر عليه الخطاء وان كان خطاء في الواقع والحاصل ان
التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة بل ليس قولا اصلا في المسئلة انما هو طريق
العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم وجهل القوى الراجح في المسئلة فلا يكون اباحة
لما خطره الامام بل التخيير في العمل بما اباحه الامام لمن جهل بالحكم وانما خطاؤه
نفس الحكم الاخر نعم لو قال الشيخ ان الحكم الواقعي في المسئلة التخيير كان منافيا
لقول الامام ع في حكم المسئلة لانه حكما معينا في المسئلة قطعا والظاهر ان

مراد الشيخ

مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتامل
قوله لعلم وقوع مسئلة اي اطلع على الانحصار في القولين والقول الواحد
وامتناع العادي لذلك يقال مع انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول
المعصوم فيه في زماننا وما ضاهاه ههنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح
نعم هذا الايراد في غاية الحسن والوضوح بخلاف السابق وقد عرفت فتامل قوله
دليل حجية خبر الواحد وقد يقال لكون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاجماع حتى
يكون فيه النقل بل من قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لو في [illegible]
في شرايط حجيته بين اهل الخلاف وكذا عندنا من حيث اشتراط دخول المعصوم
فيه بالقراين والامارات المفيدة لظن دخوله عند ذلك فالعمل بخبر الغير ضرب
من التقليد الا ان يصح بكيفية اطلاعه فتامل قوله كما ثبت عنه ربما
يقال ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان الظن المنقول بخبر الواحد حجة
كان القطع المنقول به اولى بالحجية ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا
نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار الاحاد اضعف من الظن الحاصل
بوقوع شيء اخر عند نادر الوقوع من اخبار احاد فتامل فانه بما ذكرنا يظهر انه كما
ان الاولوية يكون محل المنع كان مساواته لساير الاخبار محل التامل قوله

بان الاجماع اصل فيه بحث اذ لا يخفى انه لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا من
اصول الدين فان المراد بالاصول هنا الضوابط والقواعد التي يستنبط منها
الفروع وهي المعلومات التصديقية فان اريد به كون الاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة اصلا من اصول الدين فمسلم لكن لم يثبت هنا بخبر الواحد
بل عما ثبت به حجية خبر الواحد فان اريد ان القول بان في المسئلة الفلانية
اجماعا كما قال الفقهاء اصل من اصول الدين فكونه اصلا ثم فتامل **قوله** وجوابه
منع كلية الثانية الصواب ايراد نقل السند على دليل الخصم بطريق الالزام و
النقض الاجمالي لا النقض التفصيلي كما فعل فانه بما ذكر من ان السنة اصل من اصول
الدين وقد ثبت بخبر الواحد كلام لا تحقيق له لان كون السنة حجة لم يقبل
فيه خبر الواحد وما نقل بخبر الواحد في خصوص الفروع من السنة حيث قال ولو ورد
سنته في حكم كذا قيل فيه خبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق في الجواب
ما ذكر آنفا وبه يتحمل النقض ايضا فيشترط في قبوله ما يشترط هناك
الحاصل ان الاجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكفيه الظن بل من قبيل الاخبار
والحكاية ولا بد للمخبر الحاكي ان يعلم ما يخبر به ولا يكفي لهما الظن **قوله**
وان اقتضى ترجيح الخبر اه كذا في اكثر النسخ وكان المراد المصلحة بمعنى المفعول اي

مرجحية الخبر في بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا غبار عليه **قوله**
يفيد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة على اللفظ
قوله لا فرق بينهما فيما يعود اشارة الى ان الفرق بينهما في غير ما يعود الى الجزم
يعني احتمال النقيض مثل السهو وعدمها لا يضر كما اشار في جواب الشك الخامس
قوله اذ لا بناء في كون عدد واحد اه يمكن تقرير الشبهة بوجهين والجواب الصحيح انما
يناسب احد الوجهين وقد فصلنا في حواشينا على المختصر فتامل وراجع اليها
قوله مع وجوده وفي بعض النسخ مع جوازه وهذا هو الموافق لعبارة شرح
المختصر وغيره وهو الاظهر **قوله** ومنها انه كاجتماع الجمع الكثير اه لا يخفى
ان هذه الشبهة ليست على سنن الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على
عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت
على عدم افادة العلم او على عدم ضرورية العلم لا على عدم تحققه فالمناسب
بحسب الترتيب تقديم هذه الشبهة على باقي الشبهة كما فعل صاحب المختصر **قوله**
ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق اه لا يخفى ان ما ادعينا ضروريته هي
المخبر عنه تواترا كوجود مكة واسكندرية وهو متفق عليه لا نخالفه الخصم
وانما كان في كون التواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير مخالف لما ادعينا

ضرورية فان هذا الحكم آخر غير متواتر وبناء هذا التواتر لا يلزم حكم هذه
المسئلة فتأمل الا ان يقال المراد جرح مخالفة في التواترات كوجود مكة و
وجود اسكندر ولا يخفى بعده فان لم ير مكة احد قوله تشكك في الضروري
هذا انما يستقيم في غير الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بالجبلة ليس بديهيا
حتى يكون الدليل على نفيه تشكيكا في الضروري كيف وهو معركة للآراء ومختلف
للعلماء وقد ذهب الى نظريته من جميع المعتبرين فتأمل قوله انه يخالف حكم
الجملة حكم الآحاد لا يخفى ان هذا انما يناسب لو كان مراد المستدل انه يجوز
الكذب على كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان مراده انه
لما جاز الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا
ويبنى ذلك لوجهين وعلى هذا لا يلائمه مثال العشرة اذ احادها حالة الاجتماع
ايضا متصفة بالجزئية كما في حالة الانفراد ونحو فالمناسب في الجواب ان يقال الحكم
كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة
الانفراد لا يجوز عليه حالة الاجتماع مع عدمه فتأمل لتعرف الفرق بين ما ذكرنا
وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر فتأمل قوله وهو بخلافها
اى الحكم العشرة ان الواحد جزئها والواحد بخلاف العشرة في هذا الحكم فيحتمل

اجماع

اجماع وهو الحكم المذكور الواحد اى هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة و
حكمها فلا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين والاولى اسقاط لفظ هو
كما في عبارة شرح المختصر قوله يتوقف على شرائط لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر
جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر بهذه الصفة لا يتوقف حصول
العلم به على شرط وغيره اذ كونه كذا معتبر في حقيقة المتواتر فبعد تحقق
الحقيقة لا يتوقف افادته للعلم على شيء آخر نعم يتوقف حصول تلك
الحقيقة على شروط فالاولى جعل الشرط المذكورة شروطا لتحقق التواتر
كما فعل في المختصر لا شروطا لافادته العلم وكان هذا مراد المصنف وان كانت فيما صرح
قوله وليس موجبه بسبب اى سبب معين لا يختلف في الوقائع بحسب الشروط
حتى لا يجوز الزيادة والنقصان في الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا بسبب
ايضا لجاز الزيادة والنقصان اذ ربما كان سببيته مشروطا في بعض المواد بشرط
لا يكون مشروطا في غيرها به قوله وانما احتجنا الى الشرط الظاهر بحسب لفظ الشرح
ان هنا اشارة الى الشرط الاخير الذي ذكره السيد اى عدم سبق شبهة او
تقليد على خلافه لكن لا يلائمه من ما ذكره من معجزات النبي صلعم اذ ليس بالنسبة
الينا شبهة او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة

الينا الا ان يقال مراده عدم تواترها بالنسبة الى الكفار لكن يبقى
سؤال فجر الصرف بالنسبة الينا فالظ بحسب الفهم وان كان بعيدا لها
اللفظ ان مراده من هذا الشرط ما يستفاد من التحقيق المذكور بقوله اذا
كان هذا العلم مستندا الى العادة وجاز في شروط الزيادة والنقصان
بحسب بعلم الله من المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق
المذكور فتامل قوله والاجتهاد عطف على قوله اي فرق وبيان له قوله هنا
شروطا اخر اشترط قوم الاسلام والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم
اخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطؤهم على الكذب وقوم اختلاف النسب
والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة والكل ظاهر
الفساد واما ما نسب الى الشيعة من اشتراط كون المعصوم في المخبرين فافتراء
او اشتباه بالاجماع قوله فانه يدل بالالتزام على شجاعته قلت يتوهم ان
الشجاعة لما كانت ملكة لا ينقسم ولا يستلزم كل واحدة من الوقائع بعد ان
يكون مشتركا بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك ولا يخفى ان هذا مع انه
مناقشة في المثال يمكن دفعها بوجهين احدهما ان كل واحدة من الوقائع المنقولة
لعظمتها او اشتمالها على كيفيات لا ينفك عن الشجاعة عادة يدل بالالتزام على

الشجاعة

على الشجاعة فيمكن ان نقلها يحصل العلم بها والثاني ان الوقائع المنقولة كثرت
نقلها بحيث يتكثر حملات متعددة متكثرة يستلزم كل حملة منعقد الشجاعة
فيتكرر الحملات المتعددات يحصل التواتر الشجاعة فتامل ثم لا يخفى انه يمكن
تحقق التواتر المعنوي بوجه اخر بان يتكرر نقل وقائع يدل كل واحد منها
ظنا على شيء واحد لكن بتكرر المنقولات الدالة كل واحدة ظنا يحصل القطع
بالمدلول عادة وقد فصلناه في حواشينا على المختصر ثم هاهنا بحث اخر و
هو انه يشترط في المتواتر مطلقا كونه محسوسا ولا شك ان الشجاعة
والسخاوة وامثالهما ليست محسوسة فالحق في امثالها ان المتواتر بالمعنى
بالحقيقة ما هو ملزوم لها واللوازم لو كانت معلومة فبطريق الاستدلال
بالملزوم على اللازم فتامل قوله فاما انقطع بصحة ذلك الخبر ههنا في دخل
هذه الجملة في افادة العلم تامل اذ يمكن ان يكون القرائن مستقلة بالافادة
على ما فرغ من العلم باشراف ملك معتق له على الموت فتامل قوله لكنا عاديا لا
يخفى ان هذا الدعوى لغو اذ يمكن لو كان عقليا لكان الاطراد بطريق اولى
ولا يتوهم احد ان قوله عاديا احتراز عن خلاف العادة اذ يا باه قوله اذ لا عليه
ولا ترتب فتامل قوله من اهل الخلاف كما في علي الجبائي فنقل عنهم شبهة صعيفة

مثل انه تؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند ذلك قوله فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم قال البيضاوي
وغيره في تفسير الآية فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلد جماعة قليلة
يتفقهون ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار
بالذكر مع ان المقصود ارشادهم مطلقا لانه اهم وقد قيل ان للآية معنى آخر
وهو انه لما نزل في المتخلفين عن الجهاد ما نزل سبق المؤمنون الى الجهاد و
انقطعوا عن التفقه فامروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم
يتفقهون فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى البواقي واذا رجعوا
الى الطوائف النافرة والمستفاد من كلام المص الاول قوله وعلقه باسم الجمع
اعني القوم ظاهره انه اعتبر التوزيع بين الطوائف والقوم وهو لا يقتضي
الا انذار طائفة واحدة لواحد لا واحد الطائفة لواحد القوم اذ التوزيع
انما يكون بين مفردات الجمعين ومفرد الطوائف الطائفة الواحدة لا واحد
الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف والاقوام فانه يستفاد جمعية
الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفة
والقوم حتى يكون بازاء واحد من الطائفة واحد من القوم وان كان يكفي وقوع

الطائفة

الطائفة الواحدة بازاء بعض القوم بناء على عدم اعتبار بلوغ الطائفة عدد
التواتر فتامل قوله ولينذروا كل واحد حتى يكون صريحا في خلاف التوزيع
فيفيد انه لا يعتبر انذار مجموع الطوائف التي تبلغ حد التواتر لواحد واحد من
القوم وهذا بناء على ان الطوائف بالغة حد التواتر والا فلا تفيد هذه
العبارة ايضا اشتراط التواتر فتامل قوله الى اقرب المجازات فيكون الحمل عند
بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قائل بوجوبه فالقول بجوازه بدون الوجوب
قول ثالث فتامل قوله لانه ان حصل المقتضي له وجب والا لم يحسن هنا
ثم ان اراد بحصول المقتضي حصوله جزما او ظنا اذ ربما كان الاحتراز
حسنا بمجرد احتمال فيكون طلبه ندبا كترك الوضوء بالماء المشمس ندبا المقتضي
لاحتمال حصول البرص وان اراد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا نسلم انه لو حصل
لوجب قوله مطلق الطلب فيجامعه لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء بل
يكفيه الاحتمال قوله على التلويح وجوب العمل بكل الخ لا يظهر فائدة هنا
التحقيق اي انه نفس التخويف لا الابلاغ الواقع في التخويف في الجواب لا يكفي
قبل الانذار هو الابلاغ في الجواب انه لا قائل بالفصل فانما هو مناقشة في
قول المعترض ان الانذار هو التخويف قوله فان الواجب يستحق العقاب تاركه

كالاحكام الوضعية مثل احكام العقود والايقاعات فان انتقال المبيع بالبيع
اللازم الى المشتري بعد يحتاج الى الحجة بتسليم البائع له اليه وحرمة نقضه بعد
ذلك فيه بدون اذن المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق وحرمة التمتع منها
بعد الطلاق ووجوب العدة وامثال ذلك **قوله** بلحن الخطاب اي مفهوم الموافقة
اذ لو كان مقبولا في الوجوب والتحريم اللذين هما عمدة الاحكام واعظم احتياطا في
الدين فيكون مقبولا في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل اذ ربما يقال ان
الاحتياط ودفع الضرر مما يقتضي القبول فيهما بخلاف البواقي فاذكره كالعليه لا الم **قوله**
فيجب الحمل عليه الظاهر ان الحمل على المعنى اللغوي لا يضر الغرض اذ يكفيه الاحتمال الظاهر ان يقول
لعل المراد منهم الاحكام والافتاء ربما لا تقبل الاخبار وكان الاستدلال من حيث الاطلاق و
ان عدم التفصيل في معرض بيان الحكم يفيد العموم ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يقال الظاهر من
الفهم والانذار الفتوى لا نقل الخبر **قوله** مجيء غير الفاسق لا يخفى ان مجيء غير الفاسق ليس مفهوم
الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط انما عدم مجيء الفاسق ويمكن ان يوجه بانه ذكر مجيء
الفاسق من حيث انه احد افراد عدم مجيء الفاسق الذي هو مفهوم الشرط الذي ينتفي وجوب
التبين عنه بجميع افراده فتامل **قوله** تاما ان يجب القبول لا يخفى ان عدم وجوب التبين عند
مجيء غير الفاسق لا يستلزم وجوب احد الامرين من القبول والرد لاحتمال جواز العمل واستحبابه

ولكن هنا

ولكن هنا وجه توجيه ان هذه الاحتمالات منفية بالاجماع اذ من قال بالجواز
المطلق قال بالوجوب ولا قائل بالفصل فتامل **قوله** لانكاره منه قد لا يخفى
ان هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تامل الا
ان يقال ان الاجماع السكوتي اذا جرى في الموارد المختلفة التي لا يكاد تحصى
لتباعدها وشاع وذاع العمل والحكم بلا نكير في امور العلم البلوى تفيد العلم
العادي بالاتفاق كالصريح كما اشار اليه وهذا حجية ذلك فتامل **قوله**
كان التكليف فيه ان اراد انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة
المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه
ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة
للظن لا من حيث افادتها الظن كاصالة البراءة فانها انما يقال بحجيتها
من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها وان اراد انه كان التكليف بما
يفيد الظن وان لم يكن من حيث انه افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله
فالعقل كالظن اذا كان له جهتان الخ لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى فافاض بان تم
يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال عن القوي الى الضعيف قبيحا فتامل **قوله**
ومثله الفتوى اي يسلم الحكم في الفتوى ما لا احراز ضبطا بحصول الظن من قول المفتي

والمقرب باعتبار الشارع لهما للعلوم بدليل الاجماع وغيره قوله من ظاهر الكتاب
معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير صحته انما لا يضر المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام
غير مستفاد من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا فطريق العلم بها منسد
فهذا كاف في الاستدلال وكون ظاهر القرآن مفيدا للعلم في قليل من الاحكام لو
سلم لا ينفع في الباقي قوله ولكن ذلك ظن مخصوص الظاهر ان ذلك اشارة
الى ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام مع وقوع التكليف
بها قطعا فهذا كاف للمستدل فظهر ان البحث ايضا لا يفيد المستدل نعم لو قال
مثل هذا في البراءة الاصلية لكان موجها فتامل قوله من قبيل الخطاب المشافهة
هذا مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع محل تامل قوله الى
اقتران بعض تلك الظواهر يمكن ان يقال دلالة التدرج على خلاف الظاهر معلوم ممكن
الحكم المستفاد من القرآن ايضا معلوما والحاصل انه ان لم يقترن تلك الظواهر
مما يدلهم على ارادة خلاف الظاهر كان الظاهر معلوما وان اقترن بما يدلهم على
خلاف الظاهر كان خلاف الظاهر معلوما الا ان يقال لا نعلم انهم كانوا
يجوزون فيما لم يقترن به القرائن بحسب الظاهر ان يكون هناك صارف
مع غفلتهم عنه فيبقى القطع بارادة الظاهر بقيام هذا الاحتمال فتامل

فظهر ان هذا الظن الحصول [illegible] المستفاد من الظاهر بالنسبة [illegible] الاحكام

في عبارته

في عبارته قوله فيحتمل الاعتماد لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى اختصاص
احكام الكتاب بالموجودين في زمن الخطاب وان كان كلها من قبيل المشافهة
تعميم الكتاب
اذ على عمومها ايضا يكفي ان يقال انه مع هذا الاحتمال ينتفي القطع والاولى
جعل هذا جوابا آخر بعد التنزل عن ذلك فتامل قوله ويستوي في هذا النوع
ما ذكر بقوله سلمنا الخ وقد عرفت ما فيه فتذكر قوله لابتناء الفرق بافادة فتامل
احدهما العلم والاخر الظن واعتبار خصوص ظن دون غيره في ابتناء
الفرق الآخر على ما ذكره خفاء قوله على كون الخطاب متوجها الى من قصد
بطلانه ولا يخفى ان الظاهر من قوله فيحتمل الاعتماد الخ انه لو كان الخطاب متوجها
الينا ايضا ينتفي القطع من الكتاب فيحصل الفرق فتامل قوله ولظهور
اختصاص الظاهر انه عطف على قوله لابتناء فيكون دليلا على تساوي ما
يستفاد من ظاهر الكتاب وغيره قوله بعد ضرورة فلا يفيد ظاهر الكتاب
ذلك الشيء وجود
القطع بالنسبة الينا ايضا لاحتمال وجود المعارض فيه فلا يحصل الدليل
الدال على المشاركة فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور قوله نحو
ذلك الظن اي الظن المستفاد من الكتاب قوله فضلا ان يقال الخ بان يقال انه
لما كان المناط الظن يستوي المستفاد من البراءة الاصلية والحاصل انه مع عدم

لخبر الواحد قوله بنحو ما ذكر اى قوله ذلك الظن مخصوص لا يعد الحجة

الا بدليل قوله فانه نهى عن اتباع الظن يمكن ان يقال ظاهره مخصوص بالسنة

وقد اشار اليه المص ويحتمل ان يقال ان هذا رفع للايجاب الكلى لا السلب

الكلى فتامل قوله وهو قوله تعالى ان يتبعون الا الظن يمكن ان يقال الذم

على حصر الاتباع فى الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن قوله وما ذكره عطف على

قوله عموم قوله تعالى قوله على التعليق فى حجية خبر الواحد فاعتمادنا فى الحكم

بذلك يمكن ان يقال عن قبل السيد ان قوله يتم على القائلين بحجية خبر

الواحد بطريق الالزام فتامل قوله مستحيل لا يلزم من استحالة ذلك

جواز العمل بخبر الواحد لجواز ان الاصل فيما ليس فيه ظواهر القران التى هى مقبولة

اتفاقا قوله فيستوى الخ فيه تامل قد عرفت قوله ولا حاجة بنا الان

حين امكان تحصيل العلم قوله وبين ما حكمنا فى تقرير الدليل الثالث ما ذكرنا

ان لا يجوز ان يكون نقلها وجاء للتواتر وغير ذلك قوله ويعرى الحجج عنهم

القبول قياسا لا يقال المميز داخل فى غير الفاسق الذى لا يجب التبين فى خبره

فيقبل خبره كالعادل بحكم الاية لانا نقول لعدم وجوب التبين احتمالا الرد

والقبول جزما ما لم يحتمل الاول فى العادل والا لكان ادون من الفاسق وهو باطل

بالضرورة

بالضرورة لتعين الثانى بخلاف المميز فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق فيحتمل

فيه الرد جزما فتامل قوله فاعلم فى الفارقة ايجيزون الاقتداء بالفاسق

مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية

قوله اصل القياس اى الدليل الذى هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون

المراد منه نفس القياس ويحتمل ان يكون المراد منه القاعدة والدليل الدال على حجية

القياس الذى هو من الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد منه المقيس عليه

كما هو المعهود فى القياس لعدم له الا قوله عدم قبول خبر الكافر فيه تامل اذ

لا تم ذلك فى الكافر الثقة فى دينه المعتقد بحرمة الكذب فتامل قوله وفى حجيتهم

قوله تعالى الخ فيه تامل ذكرناه فى الكافر بل هنا اولى قوله فى موضع الخ اى بعيد

العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب فى الرواة التى يحتاج الى روايتهم بخلاف

حديث العهد كما سيأتى قوله وقد تبين فساده لانك قد عرفت انه واسطة

بين معلوم العدالة والفسق لا بين العادل والفاسق الواقعيين كى يتحقق

العدالة لا التعديل لا يخفى انه منافشة فى العبارة فان المستدل ان

يقول ان الشرط فى قبول الرواية العدالة وكما يكفى فى قبول الرواية ثبوتها قول

الواحد يكفى فى قبول العدالة وثبوتها قول الواحد لا يزيد على المشروط بها فاذا

ترك هذا الجواب قوله ضرورة ان خبر العدل بمجرده الخ هذا محل التأمل
على تقدير كان ذلك الاخبار مقبولا شرعا بحكم مفهوم الاية فيمكن ان يقال
انه قائم مقام العلم كالشاهدين فكلية التوقف على العلم مخصصة بها بحكم
مفهوم الاية ويقال انه مفيد للعلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم التناقض
على تقديرين الا انه يخدش ان تخصيص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من
العكس بل الامر بالعكس فتامل قوله وهنا امر اكبر الشواهد على ان مبنى ما ذكره
انما هو القياس اذ لا يتصور ان يكون مبنى ما ذكره الا هو القياس او
فاذا وافقنا الثاني في الاول والذي استوجه العلامة هو مختار امام
الحرمين من المخالفين قوله وجه لا يحتاج البيان اما الاكتفاء بالاطلاق
فيما يعلم عدم المخالفة فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا علم
عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء بالاطلاق في صورة عدم العلم
فلاحتمال المخالفة واما ما ذكروا من انه لكان في المسئلة خلاف لما اطلق العادل
لانه تدليس فضعيف اذ احكام الناس وفتاويهم انما هو على وفق ظنهم و
ظنهم ولا تدليس في ذلك فتامل قوله والجارح يقول انا علمته لا يخفى انه قد يكون
عدم العلم في طرف الجارح كالجارح اذا كان جرحه باعتبار ترك الواجب كترك

الصلوة

الصلوة وترك الزكوة ونحوهما والمعدل يقول انا علمته فينعكس حكم ما ذكر
لكن هذا نادر ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما عين الجارح السبب ونفاه
المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل انه حي
وباشر بعد الجارح ذلك اليوم فلا يمكن الجمع حتى يصار الى الترجيح قوله وفيه تحقيق
ومدخله يمكن ان يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون واليه
اشار ابن طاوس حيث قال رجحان بحكم النسبة الصحيح باعتباره قوله وكذا
لو قال العدلان الخ يظهر وجهه مما سبق في رد الكلام المحقق فيه كلام سنفصله
قوله سلمنا لكن التعليل الخ اي سلمنا ان قوله اخبرني بعض اصحابنا تعديل
القائل لذلك البعض وليس المراد تسليم ان الاصحاب محصورون في العدول في الواقع
كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال فهو تسليم لما هو المقصود
بالذات منه في الكلام السابق لا للمذكور صريحا لان مقصوده من قوله لان
الاصحاب لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون بزعمه حتى يكون قول القائل
اخبرني بعض اصحابنا بمنزلة قوله اخبرني عدل فتامل قوله وتسميته يستلزم
لا يخفى ان هذا يدل على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لابد
من النظر في انه هل يعارضه جارح ام لا فلا اختصاص لعدم الكفاية بغير

ابهام نعم في صورة الابهام لا يمكن النظر في صورة التعيين يكون ممكنا
ح هذا ظهران تقييد المسئلة بعدم الكفاية كما فعله غير جيد وكان مراده
بعدم الكفاية عدم النفع وعدم ترتب الثمرة حتى يستقيم في الابهام دون
التعيين فتامل **قوله** ح هذا القبيل اي من قبيل قول العدل حدثني عدل كما لا يخفى
انه انما يستقيم في الروايات التي ليس سندها معينة معهودة اذ على تقدير
تعيين السند والعلم به كان الحكم بالصحة تعليلا للراجح المعين
فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتامل قوله في تجويز المعصوم نفسه ظ معروف فان
اعلى المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم يقول كذا او حدثني او اخبرني او
شافهني وادنى منه ان يقول قال كذا وادنى منه ان يقول امر بكذا او نهى
كذا واما القراءة عليه عليه السلام مع تقريره او اجازته عمله فلم يوجد الا مع الى
حكم لعدم وقوع ذلك فعلى تقديره فيعد لا شك في تقديره وما ليس له قوله ح
ان يرويه الخ غير تام اذ ليس له ان يرويه بدون الاجازة ربما يحصل له الجواب
لسبب الاجازة فقوله وما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة وفقلها
مغالطة فتامل **قوله** على ان عرضه نفي جواز الرواية آه لا يخفى عدم ابطال تلك
الثمرة على هذا المراد سيما التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على نفي الجواز

بالاجازة

بالاجازة مطلقا فتامل **قوله** وسوف هذا الكلام الخ فيه تامل فان
قوله اكثر ما يمكن الخ مشعر بافهم العلامة وانه هذا بطريق التنزيل و
المماشاة فتامل **قوله** ربما اتى في غيرها اي بالنسبة الى تلك الكتب المتواترة
فان تواترها مغن عن قراءة الشيخ او القرائن عليه وغير ذلك **قوله** منكرة
في كتب الفقه مثل ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا عن فلان او يقول له هل سمعت
هذا الخبر فيشير برأسه او باصبعه او يقرأ عليه حدثك فلان فلا ينكره
لا يقره بعبارة ولا اشارة او يشير الكتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت
ما فيه ولم يقل اجزت لك ان يروي عنه او حدثت بما فيه عني او غير ذلك
وعدم قصور الحجة يدل على انه لو افاد الحديث حكمين لا يجوز نقل احدهما
والسكوت عن الاخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول وكان المراد عدم
قصوره في افادة ذلك المعنى لا جميع المعاني الخ فتامل **قوله** في الجلاء والخفاء يشعر بانه
لا يجوز مع كونه اجلى ولا وجه له كما على تقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع
له فتامل **قوله** ان كنتم تريدون الحديث حدثا ان كنتم تريدون نقل معانيها قال فلان م
قال فلا باس وان تريدون قال فلان ان هذا الالفاظ فلا يجوز الا ما كذب
قوله في الاصل للسكوت عنه لا يخفى انه اذا حدث رجلا فغلط صاحبنا الا يشتهم

التلبس والغش نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** يقتضي صدقه لا يخفى ان هذا انما يجري فيما اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا فلا يجري فيه **قوله** بصفة رجال الصحيح اي لو اتصف احدهم بصفة الرجال الموثق او الضعيف لحديث باسمه لان التسمية هنا تابعة لا دون المراتب **قوله** وجواز النسخ لجواز اختلاف المصالح وقد وقع تحويل القبلة وثبات الواحد للعشرة المنسوخ بثباته للاثنين وتقديم الصدقة للنجوى وغير ذلك **قوله** بحضور وقت الفعل المنسوخ فيكون نسخا دفعا بالحكم بالنظر الى المستقبل ولا خلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه ح لانه مثل الفعل المامور به في الحال يجوز ان لا يكون فيه مصلحة في المستقبل ه فنسخ الامر به في المستقبل مع كونه مامورا به في الحال ولا استحالة فيه سواء فعل في تلك الحال المامور به او لا اذ الامر في بيان المطيع والعاصي في حسن توجه الامر و النهي اليهما بالنظر الى المامور به الذي يكون فيه بقصد فعله واما الواجب الموسع الذي بين وقته قبل فعله فبعد حضور وقته وفعله فواضح ايضا ايضا صحة النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر له لا وقت الاخر واما مع عدم فعله في اوائل الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية الموسع

تامل

تامل حيث انه هل هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد كما هو زعم النافين بناء على ان بقية الزمان المقدر الاول داخل مراد في الواقع في الامر قطعا فلا يصح تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى ساير الازمان التي لا يشملها الامر ظاهرا الا قطعا او من قبيل النسخ ه بالنسبة الى ساير الازمان بناء على ان دخول الوقت بقية الوقت الاول ايضا مثل ساير الازمان في عدم شمول الامر لها حقيقة فيجوز نسخه كساير الازمان فيكون التوسعة في وقت الواجب بحسب الظاهر الحكم ثم نسخ كما هو تحقيق حقيقة النسخ فيما نسخ ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل مع مضي زمان يسع الفعل بشرايطه او قبل ذلك كقبل حضور الوقت في المسئلة وقوله سواء فعل او لم يفعل اشارة الى ان محل الخلاف انما هو قبل حضور وقت المقدر له شرعا لا قبل زمان وقوع الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات وحيث عبروا بقبل الفعل في محل الخلاف فان المراد ما ذكرنا اذ لا خلاف في جواز النسخ بعد دخول الوقت ومضي زمان الواسع كما ذكرنا و ان لم يقع الفعل فتامل في المقال وارجع الى كلام القوم حتى يظهر لك التحقيق الحال **قوله** في الحاشية يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا باعتبار قبيحا

باعتبار آخر لا يخفى فساده فان الكلام في الامر الواحد من جهة واحدة اى
في نسخ ماهو مامور به بعينه قبل دخول وقته لا بشىء آخر **قوله** الله تعالى امر
ابرهيم عليه السلام يمكن ان يقال العبد تسليم امره بالذبح وان هنا نسخا ان نسخه قبل
وقت الفعل ثم بل انما نسخ قبل وقوع الفعل لا قبل دخول وقت الفعل له وكيف
وابرهيم عليه السلام قام الى الفعل ولا ريب انه ليس بفعله قبل دخول الوقت وقد
عرفت ان محل النزاع النسخ قبل دخول الوقت لا دفع وقوع الفعل فتامل فيه ولا
تغفل **قوله** مع ان فيها طعنا هنا سند لمنع صحة الرواية باشتمالها
على الطعن على الانبياء وبالاقدام على سوء الادب **قوله** ان الامر والنهي
يتبعان متعلقهما اى فيه تامل وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع
المامور به وترك المنهي عنه اما لو لم يكن ذلك مراد بل الغرض القاء الامر والنهي
نفسهما المصلحة في ذلك كتوطين المامور نفسه على ذلك وابتلاؤه في
عند ذلك ثم توضيح ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكر في التحقيق
ان معنى الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر والنهي ام لا يجوز فمن منعه فقد منع فمن
جوز جوز النسخ قبل الوقت ومن ضعفه ضعفه فتامل **قوله** فتعلق الامر اه
لم يمكن ان يقال يكفي كونه مرادا

جس

بحسب الظن ما معدا ظاهر التحقيق النسخ اذا رفع ما هو مراد حقيقة في الواقع
محال على الله تعالى فتامل **قوله** لان خبر الواحد مظنون فهما معلومان وقد نقل
سابقا في بحث تخصيص الكتاب باخبار الآحاد للاجماع على عدم جواز النسخ الكتاب
باخبار الآحاد فان ثبت انقطع الكلام والا فما ذكره هنا من الدليل محل نظر
مثل ما ذكر سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد من دليل الخصم
حينئذ لان التخصيص وقع في الدلالة لا في المتن فهي قطعية
وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطع بالظني بل ترك الظني بالظني انتهى وكذلك
يقول بالنسخ بالنسبة الى الزمان وما قيل ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا
ينفع مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان دليله سابقا على تجويز تخصيص الكتاب
بالآحاد بانهما دليلان تعارضا الجمع فلو صح لجرى في النسخ بعينه فتامل
قوله فاري البحث في ذلك لعل ذلك اشارة الى تحقيق الخلاف في الجواز او
الوقوع وكونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز بدون الوقوع لا فائدة فيه للاصولي
ويحتمل ان ذلك اشارة الى الاصل المسئلة وكونه قليل الجدوى بناء على كونه اجماعيا
على ما زعم فتامل **قوله** وهذا القدر عندكاف فمجرد دعوى انه مستقر بعد
انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات صدق الدعوى فتامل فان العبارة موهم

قوله لا يكون اتفاقاً اي مجرد اتفاق وان كان بلا دليل والمراد انه
لا يحصل بحسب الاتفاق من قبيل الامور الاتفاقية بل لا بد له من مستند فيه
العبارة لطف لا ينبغي الغفلة عنه قوله لا يترتب عليه فائدة لانه لم يقع مثل
ذلك ولم ينقل وقوعه وان جاز وقوعه قوله معنى النسخ هنا معناه الشرعي
واما في اللغة فيطلق على معنيين الازالة يقال نسخت الشمس الظل والنقل يقال
نسخت الكتاب اي نقلته ما فيه الى اخر قوله بالدليل الشرعي خرج ازالة حكم
الاصل وحكم العقل وكذا خرج ازالة الحكم الشرعي بغير دليل شرعي عنه صاحبه
نحو حصول الموت اخر الشهر فانه كان يمكن ان يقال ان هذا ليس بلازم لان الحكم
لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتامل قوله على وجه لولاه لكان ثابتاً احتراز
عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان يدل على الزوال المذكور
لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر واعتقاد المكلف ثبوته لانه
ارتفع بقول الشارع ام لا قوله العبادة المستقلة لانه ليس ازالة
الحكم شرعي بل ازالة لعدم اصلي قوله وهو ظاهر الفساد لانه لا يبطل
حيث ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكماً شرعياً
قوله مستفاد الا انه قيد توضيحي للحكم الشرعي لا احترازي اذ الحكم

الشرعي

الشرعي لا يكون الا مستفاداً الا من دليل شرعي قوله كانت فسخاً اصل
ان يقال في الغنم السائمة زكوة ثم يقال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم و
تحقق الارادة انتفى نسخ والا فلا كذا ذكره في كونه من امثلة زيادة العبادة
الغير المستقلة نظر وقد وجه بتوجيه بعيد والاظهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة
فانه ثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع بوجوبها قوله وهو الحق لما علم من تفسيره
ذكر بعض المحققين ان هذا الكلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك
ويعترف به وانما الكلام في ان اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي قوله
بتاخيرها يجب عن التشهد والسلام ظاهره انه اراد بقوله على سبيل الاتصال
عدم الفاصلة بالتشهد ايضاً ولذا ذكر هنا التشهد فالكلام بطريق الفرض
والتسليم قوله فان الاجزاء يعلم الا من منطوق الدليل آه لا يخفى ان هذا مجرد
اصطلاح وعلى ذلك ترتب اثر الخلاف الذي يذكر عليه محل تامل فان
الاجزاء وان لم يعلم من منطوق الدليل بل بالعقل ربما يعلم بدليل قطعي فلا
يجوز زواله بخبر الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي به اذ مناط ذلك
عدم مقاومة خبر الواحد لزوال القطعي سواء سمي ذلك الازالة نسخاً او لا
اذ لا دخل للتسمية في ذلك فتامل قوله ولو علم الاجزاء اي ولو سلم ان

علم من نفس الدليل ايضا لا يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء
قوله على انه لا ينسخ به الدليل فان كان زيادة العبادة نسخا لا يجوز اثباته
بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه يثبت بالدليل القطعي لانه يلزم نسخ القطعي
بخبر الواحد والغرض انه لا يجوز وان لم يكن نسخا كان اثباته به جايزا
قوله وكان مع ذلك برهانا اى برهانا وقياسا منطقيا اذ يحصل بذلك
قضية كلية تجعل كبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام ويضم اليه صغرى
سهلة الحصول كقولنا هذا مسكر ويتم الدليل قوله اما لو قال علة
حرمة الخمر الخ لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس نصا في علية مطلق الاسكار
لاحتمال ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكاره بان يكون المراد بالاسكار
المعهود وكان مراد العلامة انه لو قال ذلك مع التصريح بان الاطلاق
انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه قوله فيجب ان يجعل البحث
في هذا الخ يدل هذا من كون النزاع لفظيا على ما هو المشهور من معنى
النزاع اللفظي اى النزاع الناشى من استعمال احد الطرفين اللفظ في المعنى
والطرف الاخر في معنى اخر لا ينافيه وكان مراده به غير ما هو المشهور
وهو النزاع في تفسير لفظ وعبارة فتامل تعرف الفرق قوله ودلالته

سكونه

علم من غير القرائن بهذا لا يكون الوجود مخصوصة لانا نقول الحصر [illegible] الآحاد

قوله على الله لا يتبع من الزيادة ان كان زيادة [illegible] لا يجوز [illegible]

خبر الواحد انه كان للمزيد عليه ثبت بالدليل القطعي لا [illegible]

خبر الواحد والقرض لا يجوز ولو لم يكن [illegible] كان [illegible]

قوله وكان ذلك برهانا اي برهانا وقياسا منطقيا [illegible]

[illegible] بالشكل [illegible] القياس [illegible]

[illegible] قوله اما لو قال [illegible]

[illegible] هذا القول [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] التصريح [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] المشهور [illegible]

[illegible] اللفظ [illegible]

[illegible] المشهور

[illegible] قوله [illegible]



17.

171

دیباچه کتابیه دوستانه خط
نویس ویادگار ایکلاد
الحقیر

۱۲۹۵